رقم التصنيف : ٢٢/٢ ٢١٤ عقائد

رقم الفيلم

الموضوع :

عنوان المخطوط : القلائد في شرح العقائد

اسم المؤلف : القونوي محمود بن أحمد بن مسعود

ت ٧٧١هـ

بداية المخطوط : حمداً لله المتوحد بكمال صمديته المتفرد بجلال أحديته على عظم جلاله وشكراً له على جزيل ..

نهاية المخطوط : تم هذا الكتاب المبارك بعون تعالى ولطفه وحسن توفيقه ... وذلك يوم الاثنين المبارك ثامن محرم

اسم الناسخ : أحمد بن محمد الدمنهوري

تاريخ النسخ :

نوع الخط : نسخ

المقاس : ٢٢×١٥سم

عدد الأوراق : ١٩٢

عدد الأسطر : ٢١

ملاحظات عامة : الخط جيد

مصادر التوثيق : الأعلام ٨/١٧١ / معجم المؤلفين ١٢/١٤٩

المملكة العربية السعودية

الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين

مكتبة الحرم المكي الشريف

قسم المخطوطات

رقم الفلم	٢/٤٥
ترتيب الكتاب في الفلم	

المخطوطات المصورة

المكتبة: الحرم المكي الشريف — رقم المخطوط: ٢٤٠

عنوان المخطوط: الفرائد في شرح العقائد

اسم المؤلف: العوفوني، محمود بن ابو الجود

تاريخ النسخ واسم الناسخ: ٨ محرم ١١١٩هـ، احمد بن محمد الدهشوري

عدد الاوراق: ١٩٢ ورقة — الأجزاء:

المقاس: ١٢ × ٢١ سم — الموضوع: توحيد

ملاحظات:

تصوير: محمد عبد العزيز سعيد — تاريخ التصوير ١/٦/١٤٠٥هـ

٢٤٠ عقائد

كتاب

القلايد في شرح العقايد
تاليف الشيخ الامام العالم
العلامة الحافظ شيخ الاسلام
بركة الانام رتبة الايام
جمال الدين ابي الثنا
محمود بن سيدنا الشيخ
الامام ابو الجود
بركة الامة ابي
العباس احمد بن
مسعود القونوي
الحنفي عفا
الله تعالى
عنه

ونفعنا والمسلمين بركاته امين

من كتب الفقير الى الله تعالى
السيد ... حسن
البصير
...

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سيدنا الشيخ الامام العالم العامل
الحبر الكامل شيخ الاسلام حجة الانام بقية
السلف الكرام جمال الدين ابو الثنا محمود بن سيدنا
الشيخ الامام العالم العامل شيخ الاسلام سراج
الملة والدين ابي العباس احمد بن مسعود
القونوي الحنفي فسح الله في مدته حمدا لله
المتوحد بكمال الصمدية المتفرد بجلال الاحدية
على عظمة جلاله وشكرا له على جزيل نواله وتمجيدا
له باشرف اسمائه وصفات كماله وتنزيها له
عن معتقد اهل التشبيه ومقاله وصلاة على
سيد المرسلين محمد خاتم انبيائه دائمة دوام
ازليته وسمائه وعلى صحبه الهادين الى سبيل الحق
وآله وبعد فاني لما رايت الهمم
مايله والارا مجتمعة على العقايد الدينية
المنسوبة الى الشيخ الامام العالم العامل
الرباني مبين الحقايق والمعاني الفقيه ابي
جعفر احمد بن محمد بن سلمة الازدي الطحاوي سقى
الله ثراه وجعل الجنة مثواه قصدت ان اجمع
لها شرحا كاشفا لمعضلاتها مفسرا لمبهماتها
مع قصور يدي في الصناعة واعترافي بقلة

البضاعة وانما فايدة عملي ومنتهى مقصودي
جمع ما فرقوه وتقريب ما بعدوه متبعا في ذلك
لا مخترعا ليكون تذكرة للطلاب وعدة ليوم
الحساب وسميته القلايد في شرح
العقايد والله سبحانه اسال ان يوفقني
لاتمامه ويختم لي بالسعادة عند اختتامه
انه ولي ذلك والقادر عليه وهو حسبي ونعم
الوكيل فنقول وبالله التوفيق ان العلم بالله
تعالى وصفاته اجل العلوم واعلاها واوجبها
واولاها وهو اصل كل علم ومنشا كل سعادة
ولهذا سمي علم الاصول وقد خص النبي
صلى الله عليه وسلم نفسه بالترقي في هذا
العلم فقال انا اعلمكم بالله واخشاكم لله
فكان هذا من اهم العلوم تحصيلا واحقها
تبجيلا وتعظيما وقد حث الله تعالى عباده
في كثير من ايات القران على النظر في ملكوته
لمعرفة جبروته فقال اَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي
مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وقال
تعالى سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي
أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ فان
قيل لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم علم احدا

من اصحابه هذا العلم ولا عن احد من اصحابه
انه تعلم او علم غيره وانما حدث هذا العلم
بعد انقراضهم بزمان فلو كان هذا العلم
مهما في الدين لكان اولى به الصحابة والتابعون
قلنا ان عنى به انهم لم يعلموا ذات الله
وصفاته وتوحيده وتنزيهه وحقية رسوله
وصحة معجزاته بدلائل العقل بل اقروا بذلك
تقليدا فهو بعيد من القول شنيع من الكلام
وقد رد الله عز وجل في كتابه على من قلد اباه
في عبادة الاصنام بقوله انا وجدنا
آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون
وقد حاج عليه السلام كثيرا من المشركين
واليهود والنصارى وذلك مما لا يخفى وان
اريد به انهم لم يتلفظوا بهذه العبارات
المصطلحة عند اهل هذه الصناعة نحو
الجوهر والعرض والجائز والمحال والحدث
والقدم فهذا مسلم ولكنا نعارض بمثله
في ساير العلوم فانه لم ينقل عن النبي صلى
الله عليه وسلم ولا عن اصحابه التلفظ
بالناسخ والمنسوخ والمجمل والمتشابه
وغيره كما هو المستعمل عند اهل التفسير ولا

بالقياس

بالقياس والاستحسان والمعارضة والمناقضة
والطرد والشرط والسبب والعلة وغيرها
كما هو المستعمل عند الفقهاء ولا بالجرح
والتعديل والاحاد والمشهور والمتواتر
والصحيح والغريب وغير ذلك كما هو
المستعمل عند اهل الحديث فهل لقائل
ان يقول يجب رفض هذه العلوم لهذه العلة
علوان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لم
تظهر الاهوا والبدع فلم تمس الحاجة الى هذا
النوع من العلم وقد نشأت بعدهما الى عصرنا
فاحتيج الى هذه الاصطلاحات ردا عليهم
ودفعا لشبههم فان قيل قال النبي صلى الله
عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا
في الخالق وانه منهي عنه قلنا النهي
ورد عن التفكر في الخالق مع الامر بالتفكر
في الخلق وانه يوجب النظر والتامل في
ملكوت السموات والارض ليستدل بذلك
على الصانع وعلى انه لا يشبه شيا من خلقه
ومن لم يعرف الخالق من المخلوق كيف
يعمل بهذا الحديث وموضع هذا العلم
النظر في الخلق لمعرفة الخالق واصول الدين

مركبا اضافيا جعل علما لعلم مخصوص وقيل
في تعريفه انه علم يبحث فيه عن اسما الله تعالى
وصفاته وافعاله واحوال المخلوقين من الملايكة
والانبيا والاوليا والايمة والمبدا والمعاد
على قانون الاسلام لا على اصول الحكما وانما
سمي هذا النوع من العلم بعلم الكلام لكثرة المخالفين
فيه من اهل الاسلام والكفر وطول الكلام مع
كل طايفة ليرتدعوا عن اعتقاداتهم الفاسدة
وقيل انما سمي به لان اظهر مسيلة تكلموا فيها
وتقاتلوا عليها مسيلة الكلام فسمي النوع باسمها
قال الفقيه ابو جعفر الطحاوي رحمة الله
تعالى عليه قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
وبه قال صاحباه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله
انما ابتدانا بالتوحيد لان اول خطاب
يتوجه على المكلف هو الخطاب باثباته
واليه بعثت الانبيا وبه نزلت الكتب السماوية
قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
الاية والتوحيد اثبات الوحدانية لله تعالى
بصفاته ومعرفته بها والتوحيد ثلاثة
توحيد الحق سبحانه وتعالى لنفسه وهو علمه
بانه

بانه واحد واخباره بانه واحد وتوحيد
العبد للحق وهو بهذا المعنى ايضا وتوحيد
الحق للعبد وهو اعطاوه اياه التوحيد ٥
ويوفقه له ومعتقدين حال من الضمير في
نقول والتوفيق جعل الشي موافقا للشي
وتوفيق العبد ان يجعل افعاله الظاهرة
موافقة لاوامره تعالى مع بقا اختياره فيها
وانما قال بتوفيق الله تعالى اشارة الى قول
اهل السنة ان الوصول الى التوحيد بهداية الله
تعالى قال تعالى يهدي الله لنوره من يشا
لا بصنيع العباد كما زعمت المعتزلة •

فصل في اثبات التوحيد

قوله ان الله واحد لا شريك له اختلفت
الناس في وجوب معرفة الله تعالى فذهبت
الحشوية الذين يتعلقون بالظواهر الى ان
معرفة الله تعالى غير واجبة بل الواجب
للاعتقاد الصحيح المستفاد بالظواهر
وذهب جمهور المسلمين الى ان معرفة الله
تعالى واجبة لكن اختلفوا في طريقها
فذهب فذهب الصوفية واصحاب الطريقة
ان طريق معرفة الله تعالى انما هي الرياضة

وتصفية الباطن ليستفيد الواردات
والشواهد المعرفة التي يعجز العقل عن
تعبيرها وقالت طايفة لا يحصل المعرفة
الا بالالهام وقال اهل التعليم من الاسماعيلية الاسماعيلية
لا يحصل الا بتعليم الامام المعصوم يهدى
الخلق الى معرفة الله تعالى وقال جمهور
المتكلمين ان طريق معرفة الله تعالى انما
هو النظر والاستدلال اذ العلم بوجوده
ليس بضرورى فلابد من الدليل والدليل النقلى
من الكتاب والسنة فرع على ثبوته وثبوت
النبوة فلا يمكن الاستدلال به فى الاصول
فتعين الاستدلال بالدلايل العقلية التى
ورد النقل بصحتها على ما سياتى ذهب
الجمهور من العلماء الى ان الله لفظ عربى وعن ابى
زيد البلخى انه ليس من الالفاظ العربية بل هو
معرب اصله الاها كما ان اسم الملك ماخوذ
من ما لاخا وميكائيل من ميخائيل ثم منهم من
قال انه اسم علم وهو قول الخليل وسيبويه
واكثر اهل الكلام والفقه واختلف فى
اشتقاقه فمنهم من قال انه ماخوذ من أله
الرجل يأله اليه اذا فزع اليه من امر نزل به
فالهه

فالهه اى اجاره وامنه ومنهم من قال انه ماخوذ
من أله الرجل يأله اذا تحير والعقول متحيرة فى
كنه جلاله ومنهم من قال انه ماخوذ من وله الخالق
فى حق عباده ويرجع معناه الى كونه تعالى رحيما
ودودا ومنهم من قال انه ماخوذ من لاه يلوه اذا
ارتفع والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان
ومنهم من قال انه ماخوذ من قولهم الهت بالمكان
اذا اقمت فيه ثم المستحق لهذا الاسم ليس الا هو
سبحانه وتعالى فانه دايم الوجود من الازل الى
الابد ومنهم من قال انه ماخوذ من التأله الذى
هو التعبد فقالوا أله يأله الاهة بمعنى عبد
يعبد عبادة ولما كان الصانع تعالى هو المعبود
بالحقيقة سمى الها ومنهم من قال الاله من الالهية
والالهية هى القدرة على الاختراع ومنهم من
قال الاصل فى قولنا الله الها التى هى كناية
عن الغايب لانهم اثبتوا موجودا فى فطرة
عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم
زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا بانه خالق
الاشياء وما لكها ثم زيدت فيه الالف واللام
تعظيما وتوكيدا لهذا المعنى وقد قيل فى هذا
الوجه انه هو الاوجه من الوجوه العقلية

ان الواحدية صفة زايدة على الذات عند
قوم واحتجوا عليه بانا اذا قلنا هذا الجوهر
واحد فالمفهوم من كونه جوهرا غير المفهوم
من كونه واحدا بدليل ان الجوهر يشارك العرض
في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه جوهرا وعند
قوم لا يكون صفة زايدة واحتجوا عليه بان
الوحدة اذا كانت صفة زايدة على الذات
كانت الوحدات متساوية في ماهية كونها
واحدة ومتباينة بتعيناتها فيلزم ان تكون
للوحدة وحدة اخرى وكذلك للثلث الوحدة
وحدة اخرى الى ما لا نهاية له وذلك محال
واختلفوا في معنى الواحد والاحد قال
بعضهم كلاهما واحد ويستعمل كل منهما في معنى
الاخر وقال بعضهم لا بل يفيد كل منهما ما لا
يفيده الاخر وان كان ماخذ الاشتقاق من
حيث اللغة واحدا واستعمال كل منهما بدلا عن
الاخر بطريق التوسع وهو الاصح واختلفوا
في الفرق بينهما ايضا والاشبه عندنا
ان الواحد يستعمل لافادة الصفات والاحد
يرجع الى الذات كما يقال فلان واحد زمانه
ووحيد بين اقرانه يعنون بذلك مفرده ٥

بصفات

بصفات لا يشاركه فيها غيره من اهل الزمان
والاحد عبارة عن تفرده بذاته بحيث لا يقبل
الانقسام وقيل الواحد حقيقة هو الفرد
واسم الفرد ينتظم الفرد في الذات وينتظم
الفرد في المعنى فالتفرد في الذات امتناع انقسام
في نفسه كما يقال الجوهر الذي لا يتجزى واحد
اي فرد يمتنع انقسامه واما الفرد في المعنى
فنوعان احدهما الانفراد عن اصحابه حتى
يبقى وحده والاخر الانفراد فيما بين اشكاله
بوصف خص به من اوصاف التعظيم كما يقال
فلان واحد زمانه وواحد بلده قال
شاعرهم

يا واحد العرب الذي • ما في الانام له نظير •
لو كان مثلك اخر • ما كان في الدنيا فقير •

وعن هذا قال اهل السنة والجماعة ان الله
تعالى واحد لا من طريق العدد ولا يلزم انه
تعالى عد نفسه مع خلقه في قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فانه يدل على
انه واحد من طريق العدد لان المراد بالاية
انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من امرهم شي
كمن معهم في المكان لا ان يراد به انه واحد

منهم الا ترى انه لا يجوز ان يقال انه ثالث
ثلاثة لانه واحد منهم ولا كذلك رابع ثلاثة
لان رابع ثلاثة جاعل الثلاثة اربعة بكونه
معهم اما بالبصر لهم او بالعلم بهم والهمزة
في احد بدل من الواو واصله وحد لانه
من الوحدة وعن الازهري انه لا يوصف شي
بالاحدية غير الله فلا يقال رجل احد ولا درهم
احد وهذا جاء مجردا عن لام التعريف
في قوله تعالى قل هو الله احد لانه صار نعتا
لله تعالى على الخصوص فصار معرفة فلا
يحتاج الى التعريف وقيل في الفرق بينهما ايضا
ان الاحد اعم في النفي من الواحد يقال ليس في
الدار واحد بل اثنان ولا يقال ليس في الدار
احد بل اثنان اذا عرف هذا نقول
قال اهل الحق نصرهم الله صانع العالم واحد — صانع العالم واحد
خلافا للثنوية والنصارى والطبايعية
والافلاكية اما الثنوية فقد قالوا ان
للعالم صانعين احدهما خير خلق ما كان من
اجزاء العالم حسنا واسمه عندهم النور ويزدان
والاخر شرير وكل شر وفساد في العالم منه
وهو الذي خلق الاجسام الضارة والسموم

القائلة

القائلة والاجساد المتقذرة المنتنة واسمه
الظلمة او آهرمن واتفقوا على قدم يزدان
واختلفوا في آهرمن فزعم بعضهم انه قديم
وزعم بعضهم انه حدث من فكرة ردية حصلت
من يزدان لانا نجد في العالم خيرا وشرا
وموجد الشر شرير والبارى خير فدل على ان
وجود الشر من الشرير قلنا الخير ان
لم يقدر على دفع الشر فهو عاجز فلا يصلح للالوهية — هبه
وان قدر ولم يفعل فهو ايضا شرير لان الراضي
بافعال الشر شرير واما النصارى فقالوا
بالهية عيسى ومريم ايضا كما قال الله تعالى
أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من — لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم صح
دون الله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة لانه ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى
ونبأ بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم
قلنا احتياجهما الى الطعام كما قال تعالى
كانا ياكلان الطعام دليل حدوثهما والحادث
لا يكون الها وذكر في الكفاية بان النصارى
يزعمون ان الله جوهر واحد وله ثلاثة اقانيم
والاقنوم عندهم الصفة وجمعه اقانيم ويقولون
ذات وعلم وحياة فيسمون الذات ابا والعلم

ابنا والحياة زوجا ومنهم من جعل عيسى ابنا
له وجعلوا مريم صاحبة له على مجرى عادة
المخلوقات وهذا اشنع من الاول واعلم
ان النصارى تارة يذكرون الاتحاد وطورا
الحلول اما لذات الله تعالى او لصفة من
صفاته وهما باطلان اما الحلول فلان
المعقول منه اى المفهوم كون الحال مفتقرا
الى المحل والمفتقر الى المحل ممكن بالذات
والواجب بالذات يستحيل اذ يكون ممكنا بالذات
ولانه ان حل بعيسى فان كان فيه مقصودا كان
متحيزا وان كان فيه تبعا كان عرضا واما الاتحاد
فلانهما ان بقيا بعد الاتحاد ذا تين الها وعيسى
فلا يحصل الاتحاد وان عدما كان الموجود شيا
ثالثا مغايرا لهما وان بقى احدهما ونفى الاخر
امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يتحد بالموجود
وهذه الاشيا معجزة له كصيرورة عصى موسى
ثعبانا وانفلاق البحر وتسخير الجن والشياطين
والريح وغير ذلك فالله سبحانه وتعالى هو الذى
احى الموتى وابرا الاكمه والابرص على وفق عادته
اظهارا لمعجزته واما الطبايعية فانهم يقولون
بالهية الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة

يعنى الممكن لانه يوجد وقد لا يوجد

اى واجب الوجود

قلنا

قلنا هذه اعراض لا قيام لها بذواتها فكانها
حادثة والحادث لا يكون الاها واما الافلاكية
وهم المنجمة فيقولون بالمدبرات السبع قلنا هذه
متصفة عندكم بالسعد والنحس والخسوف والكسوف
والطلوع والغروب والكساد ليل على انها
مسخرات لخالق الارض والسماوات والدليل
عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر فان
مقتضاه ان لا موجد ولا موثر الا الله تعالى
وذلك لانه تعالى قال الا له الخلق والامر
واللام للاختصاص فيكون الخلق مختصا به
والاختصاص هو الانفراد وقطع الشركة
فيلزم ان لا خلق الا لله تعالى وبهذا يظهر
ان الحوادث فى هذا العالم لا يكون بتاثيرات
الكواكب ولا بتاثيرات الطبايع بل بقدرة الواحد
الاحد الصمد وارادته فان قيل علم النجوم
كان حقا فى زمن ادريس عليه السلام ومن قال
بانه نسخ فعليه الدليل يدل عليه قوله تعالى
خبرا عن ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة
فى النجوم فقال انى سقيم استدل بالنظر الى
النجوم انه سيسقم قلنا ان ابراهيم عليه
السلام علم انه يموت وعلم انه سيسقم واما فى زمن

ادريس عليه السلام فليس المراد التدبير بالنجوم
ولكن الله تعالى اخبرهم في كتابهم ان نجم كذا
اذا بلغ موضع كذا فاعلم انه سيكون كذا وكذا
فعرفوا ذلك بتعريف الله تعالى اياه ه واحتج
اهل الحق بالمنقول والمعقول اما المنقول
فقوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو
انما الله اله واحد انما هو اله واحد الى غير
ذلك من الايات الدالة على وحدانية الصانع
واما المعقول فلانه لو كان للعالم
صانعان لثبت بينهما تمانع وذا دليل حدوثهما
او حدوث احدهما وبيانه ان احدهما لو اراد
ان يخلق في شخص واحد حياة والاخر موتا
فاما ان حصل مرادهما وهو محال لانه
جمع بين الضدين او تعطلت ارادتهما وهو
تعجيز لتعطل ارادتهما او نفذت ارادة احدهما
دون الاخر وفيه تعجيز من لم تنفذ ارادته
والعاجز منحط عن درجة الالوهية ه
اذ العجز من امارات الحدث واذا لم يتصور
اثبات صانعين كان واحدا ضرورة فان
قيل هذه الاقسام انما تتفرع على وقوع ه
المخالفة بين الالهين لم لا يجوز ان يتوافقين في الارادة بحيث
يمتنع

يمتنع وقوع المخالفة بينهما على انا نفرض الالهين
حكيمين عالمين بجميع المعلومات فلا يختلفان
سلمنا انه يصح وقوع المخالفة بينهما لكن
المحالات التي الزمتموها انما يلزم من وقوع
المخالفة لا من صحة المخالفة فما لم يثبتوا ان هذه
المخالفة تدخل في الوجود لا محالة لا يتم دليلكم
قلنا الموافقة بينهما ان كانت عن ضرورة
فقد ثبت عجزهما واضطرارهما الى الموافقة
وان كانت عن اختيار فيمكن تقدير الخلاف
بينهما وحينئذ يتوجه التقسيم ولانه لو انفرد
هذا لصحت منه ارادة الحياة ولو انفرد
ذلك لصحت منه ارادة الموت فعند اجتماعهما عمّا
تنفى الصحتان لان كل واحدة من الصحتين
ازلية والازلي يمتنع زواله ه

صحة المخالفة وصحة الموافقة

قوله وهذه المحالات انما يلزم من
وقوع المخالفة لا من صحة المخالفة قلنا
هنا مقدمة يقينية وهي ان كل ما كان ممكنا
لا يلزم من فرض وقوعه محال فلو كانت
المخالفة ممكنة لا يلزم من فرض وقوعها محال
لكن المحال قد لزم من فرض وقوعها وعند هذا

نقول لو فرضنا الهين لكانت المخالفة بينهما
اما ان كانت ممكنة او لم تكن والقسمان باطلان
فبطل القول بوجود الهين واذا لم يتصور
اثبات صانعين للعالم كان الصانع واحدا
ضرورة فان قيل هذا الواحد متى اوجد
هذا الجوهر لا يبقى هو ايضا قادرا على ايجاده
ومع ذلك لا يوصف بتعطيل القدرة فلا يوصف
بالعجز كذا هذا الاخر قلنا ايجاد ما كان
قادرا على ايجاده تنفيذ القدرة وتنفيذ القدرة
لا يكون تعطيلا ولا عجزا فاما الاخر لما زعمت
انه كان قادرا وتعطلت قدرته بنفاذ
قدرة صاحبه وبطلت ولم يكن دفع ذلك
عن نفسه كان هذا امارة كونه عاجزا مقهورا
وهو المراد بقوله تعالى ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل
له من بعده وقوله لا شريك له نفي
الشركاء عن الله تعالى في الالوهية اذ لا
يلزم من التوحد في الذات التوحد في الصفات
او هو تاكيد لقوله واحد اذ الوحدة في الشي
تنافي شركة غيره فيه فكان مقررا المعنى الاول
قوله ولا شي مثله نفي مماثلة غيره له

بلغ مقابلة

سبحانه

سبحانه ويلزم منه نفي مماثلته لغيره اذ
المفاعلة تقتضي الفعل من الجانبين والمعنى
ان الحق سبحانه وتعالى غير مماثل لشي من
مخلوقاته واختلف المتكلمون فيما يثبت
به المماثلة فزعمت الفلاسفة والباطنية
ان المماثلة تثبت بالاشتراك في مجرد ٥
التسمية فلهذا قالوا ما يجوز اطلاقه على الخلق
لا يطلق على الحق حقيقة لانتفاء المماثلة بينه
وبين الخلق وحينئذ لا يوصف الباري بكونه
حيا عالما سميعا قديرا بصيرا فانكروا جميع
الصفات باسرها وهذا باطل لانها لو ثبتت
بالاشتراك في مجرد التسمية لتماثلت المتضادات
اذ السواد والبياض يشتركان في اللونية
والعرضية والحدوث وذهبت المعتزلة الى ان
المماثلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف
فالعلم مماثل العلم لكونه علما لا لكونه عرضا
وحادثا فلو وصف بالعلم لثبت التماثل ولهذا
انكروا ان يكون صفاته تعالى ورا ذاته وادعوا
انه عالم بلا علم قادر بلا قدرة سميع بلا سمع بصير
بلا بصر واولوا السمع والبصر بالعلم بالمعنيين
احدهما انهم لا يثبتون لله صفة في الازل فلم

تعالى

يمكنهم اثبات السمع والبصر الازليين ولا حادثين
لانه ليس بمحل الحوادث والثاني ان ذاته مستحيل
الروية فلم يمكنهم القول بكونه رائيا لنفسه
في الازل ولا سامعا الكلامه لحدوث الكلام
عندهم وهذا فاسد لان المحدث مخالف للقديم
بصفة الحدوث فينبغي ان تثبت المماثلة بين كل
مشتركين في صفة الحدوث فتكون المتضادات
كلها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث ٭
فالقدرة على حمل من تساوي القدرة التي يحملها
غيره مائة من في اخص اوصافها ولا تماثلهما ٭
وعندنا المماثلة تثبت بالاشتراك في جميع
الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت
المماثلة لان المثلين غيران يسد احدهما مسد
الاخر ولهذا قلنا انه تعالى حي عالم قادر سميع
بصير مريد متكلم الى غير ذلك من صفات الكمال
خلافا للفلاسفة وله حياة وعلم وقدرة وسمع
وبصر وارادة خلافا للمعتزلة للنصوص الناطقة
باتصافه بهذه الاوصاف ولان حصول هذا
العالم البديع نظمه المؤسس على الاحكام والاتقان
صيغة لن يتصور من موات جاهل عاجز وقد
تقرر ذلك في بداية العقول الا يرى انه من توقع
سنج

نسج ديباج منقش او تناقصوا غاليا ممن
ليس له حياة وعلم وقدرة تسارع العقلاء الى
تسفيهه ولانه لو لم يكن موصوفا بهذه الصفات
لكان موصوفا باضدادها وهي نقائص وهي
من امارات الحدث ومستحيل ذلك على القديم
فان قيل لو كانت هذه الصفات ثابتة لكانت
باقية ولو كانت باقية فاما ان تكون باقية
بلا بقاء او ببقاء فان كانت باقية ببقاء ففيه قيام
الصفة بالصفة وقد انكرتم علينا في مسئلة بقاء
الاعراض وادعيتم استحالته وان كانت باقية
بلا بقاء فلم لا يجوز ان يكون الذات قادرا بلا قدرة
عالما بلا علم قلنا كل صفة من هذه الصفات
باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة فيكون علمه علما
للذات بقاء لنفسه فيكون الذات بالعلم عالما
والعلم بنفسه باقيا وكذلك بقاء الله تعالى
بقاء له وبقاء لنفسه ايضا فيكون الله تعالى به
باقيا وهو بنفسه ايضا باق ولا يقال ان البقاء
اذا جعل بقاء للذات يستحيل ان يكون بقاء لنفسه
لانه يؤدي الى القول بحصول باقيين ببقاء واحد
وهو محال كحصول اسودين بسواد واحد لانا
نقول ان حصول باقيين ببقاء واحد انما يستحيل

اذا لم يكن احد الباقيين بقاً لنفسه فاما اذا كان
احد الباقيين بقاً لنفسه ثم يقوم بالباقي الاخر
فيكون كل واحد منهما باقيا فلم يستحل ذلك لانه
لم يؤد الى قيام بقاء بذاتين وهو علة الاستحالة
وجل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال
قوله ولا شئ يعجزه العجز ضد القدرة والله
سبحانه وتعالى لما كان قادرا ثبوت قدرته
ببداية العقول انتفى كونه عاجزا لما بينهما من
التضاد قوله ولا اله غيره نفى الشركاء في
الالوهية مع الله تعالى واثبات الالوهية له
تعالى وغير صفة محمولة على لا في الاستثنا
والمعنى لا اله الا الله وقدم النفي على الاثبات
لان النفي هو المقصود المهم اذ لا ينكره سبحانه
احد وقالوا النفي ثابت بعبارة الكلام ٥
والاثبات باشارته فاختير المقصود للمقصود
وغير المقصود لغير المقصود رعاية للتناسب
والاله مشتق من اله اذ اتحير وذلك ان
الاوهام تتحير في معرفة المعبود ولذلك كثر
الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح
وهو اسم غير صفة الا ترى انك تصفه ولا تصف
به لا تقول شئ اله وتقول اله واحد صمد وانه

اسم

اسم جنس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم
غلب على المعبود بحق كالنجم اسم لكل كوكب
ثم غلب على الثريا والبيت على الكعبة ثم من
الناس من قال ان تصور الاثبات متقدم على
تصور النفي بدليل ان الواحد منا يمكنه ان
يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى النفي
والعدم ويمتنع عليه ان يتصور النفي والعدم
الا وقد تصور الاثبات اولا وذلك لان
العدم المطلق غير معقول بل العدم لا
يعقل الا اذا اضيف الى امر معين فيقال
عدم الدار وعدم الغلام فثبت ان تصور
الاثبات مقدم وان تصور النفي متاخر وفرع
واذا ثبت هذا فما السبب في ان جعل النفي
الذي هو فرع مقدما على الاثبات الذي
هو اصل والجواب ان في تقديم النفي
على الاثبات ههنا اغراضا اغراضا الاول
ان نفي الربوبية عن غيره ثم اثباتها له اكد
في الاثبات من ان لو اثبتناها له من غير ان
نفيناها عن غيره كما ان قول القائل ليس
في البلد عالم غير فلان اكد في باب المدح
من قولنا فلان عالم البلد والثاني ان نقل

انسان قلبًا واحدًا والقلب الواحد لا يتسع للاشتغال بشيئين دفعة واحدة فبقدر ما يبقى مشغولًا باحد الشيئين يبقى محرومًا عن الشيء الثاني فقوله لا اله يخرج لكل ما سوى الله عن القلب حتى اذا صار القلب خاليًا عن كل ما سوى الله ثم حضر فيه سلطان لا اله الا الله اشرق نوره اشراقًا تامًا وكمل استيلاؤه عليه كمالا قويا والثالث ما اشرنا اليه من ان النفي هو المقصود المهم وهذه كلمة التوحيد وذلك لانها تدل على نفي الشرك على الاطلاق وفايدة قولنا على الاطلاق انه تعالى لما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فالله تعالى ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية لحصلت تلك الماهية لان كل فرد من افراد تلك الماهية مشتمل على تلك الماهية واذا وجد الماهية فذلك يناقض نفي الماهية فثبت

ان

ان قولنا لا رجل في الدار يفيد النفي العام فاذا قيل بعد ذلك الا الله افاد التوحيد التام الكامل وزعم جماعة من النحويين ان هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم ذكروا فيه وجهين احدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثاني لا اله في الوجود الا الله قيل وهذا الكلام غير سديد اما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام مفيدا للتوحيد الحق اذ يحتمل ان يقال هب انه لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع المحدثات والممكنات الا الله ولهذا السبب انه تعالى لما قال والهكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو الرحمن الرحيم لانه قال والهكم اله واحد بقي لسايل ان يسأل ويقول هب ان الهنا واحد فلم قلتم ان اله الكل واحد فلاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو ولو كان المراد من قوله لا اله الا هو لا اله لنا الا هو كان هذا تكرارا محضا واما الثاني وهو قولهم لا اله في الوجود الا الله فنقول واي حامل يحملكم على التزام هذا

الاضمار بل نقول حمل الكلام على ظاهره اولى
من ذلك الاضمار الذي ذكرتم وذلك لانا لو
التزمنا ذلك الاضمار كان معناه لا اله
في الوجود الا هو فكان هذا نفيا لوجود
الاله الثاني وانا لو اجرينا الكلام على
ظاهره كان هذا نفيا لماهية الاله الثاني
ومعلوم ان نفي الماهية اولى في اثبات
التوحيد من نفي الوجود فثبت ان اجراء الكلام
على ظاهره اولى ويمكن ان يجاب نصرة
للنحاة ان قولنا لا اله اسم لا مبتدأ ولا
بد للمبتدا من خبر وقولنا الا الله لا يصح
ان يكون خبرا لوجوه ثلاثة احدها انه
معرفه ولا لا تعمل فيها وهي عاملة في الجزئين
على الاصح كإن والثاني ان اسم لا ههنا عام
وقولك الا الله خاص فلا يكون خبرا عن
العام لان الخبر يشترط فيه ان يكون
مساويا للمبتدا او اعم منه فقولك الحيوان
انسان ممتنع لان في الحيوان ما ليس بانسان
وقولك الانسان حيوان صحيح لان الانسان
حيوان حقيقة وليس في الانسان ما ليس
بحيوان والثالث انه يكون قد اخبر عن المبتدا

النكره

النكره بالمعرفة وذلك لا يكون في الكلام
فلو لم يقدر ما ذكره النحاه بقي المبتدا بلا
خبر وهو ممتنع واذا تعذر جعله خبرا جعل
بدلا من موضع لا اله والمعنى الله وحده
لا اله وايضا فان نفي الماهية غير معقول
فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كنت
قد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه
وصيرورة الشيء عين نقيضه غير معقول
اما اذا قلت السواد ليس بموجود كان
هذا كلاما معقولا فلهذا السبب ضمرنا
فيه هذا الاضمار والجواب اما قولكم
نفي الماهية غير معقول قلنا هذا باطل
فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد
نفيت الوجود ولكن الوجود من حيث هو
وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت الماهيه
المسماة بالوجود واذا كان كذلك صار
نفي الماهية امرا معقولا واذا كان كذلك
فلم لا يجوز اجراء هذه الكلمة على ظاهرها
فان قلت انا اذا قلت السواد ليس بموجود
فانا ما نفيت الماهية وما نفيت الوجود
ايضا وانما نفيت موصوفية الماهية بالوجود

قلت موصوفيته بالوجود هل هي امر مغاير
للماهية وللوجود ام لا فان كانت مغايرة لهما
كان لتلك المغايرة ماهية فكان قولنا
السواد ليس بموجود نفيا لتلك الماهية المسماة
بالموصوفية وحينئذ يعود الكلام المذكور
واما ان قلنا ان موصوفية الماهية بالوجود
ليست امرا مغايرا للماهية امتنع توجيه
النفي اليها واذا امتنع ذلك بقي النفي متوجها
اما الى الماهية واما الى الوجود وحينئذ
يحصل غرضنا من ان الماهية يمكن نفيها
واذا كان الامر كذلك صح قولنا ان لا
اله الا الله حق وصدق من غير حاجة الى
الاضمار واما قولهم واذا تعذر جعله
خبرا جعل بدلا من موضع الا اله فغير مستقيم
اذ لا يحصل به التوحيد لان المقصود في
الكلام هو البدل دون المبدل وحينئذ يكون
التقدير لا الا الله فيكون النفي مسلطا على
الاثبات فلا يحصل التوحيد وقالوا في كلمة
الشهادة ان اصله الله اله فاريد الحصر فقدم
الا اله بنفي اله الا الله فاريد ان يكون الحصر
وضعيا لا ذوقيا فادخلت اداة النفي ٥

والاثبات

والاثبات فاله اسم لا في اللفظ وخبر في
الحقيقة والله خبر في اللفظ ومبتدا
في الحقيقة قوله قديم بلا ابتداء دايم
بلا انتهاء القديم ما لا ابتدا لوجوده كما
ان الحادث ما لوجوده ابتدا وبضدها
تتبين الاشيا والمعنى ليس لقدمه ابتدا
ولا لدوامه نهاية كما قال ابو حنيفة رضي
الله عنه لما سئل عن الله سبحانه وتعالى فقال
كان كما هو ويكون على ما كان وانما اكد قوله
قديم بلا ابتدا لان القديم في اللغة ماخوذ
من قولهم قدم الشي بالضم قدما اذا مضى
عليه زمان طويل وهذا المعنى غير مراد في
حق الباري بل المراد بالقديم الذي لا ابتدا
لوجوده فالدليل لك احترازا عن ملك وانما
قال دايم بلا انتهاء ليعلم ان دوامه تعالى
ليس متعلق بالزمان والدليل على ذلك انه
لو لم يكن قديما لكان حادثا لعدم الواسطة
بين القديم والحادث من امر ثالث ولو كان
حادثا لافتقر الى محدث لكونه جايز الوجود
والعدم وكذا الثاني والثالث فيودي
الى التسلسل وهو باطل لان ذلك المجموع

وهو الحاصل من التسلسل الذي لانهاية له
مفتقر الى كل فرد من افراد المجموع وكل فرد ممكن
فيكون المجموع ممكنا اذ المفتقر الى الممكن اولى
بالامكان فيكون المجموع موثرا والموثر اما
ان يكون نفس المجموع وهو محال لان الموثر
متقدم بالرتبة على الاثر وتقدم الشي على نفسه
محال او يكون جزا من الاجزا الداخلة فيه وهو ايضا
محال لان الموثر في المجموع موثر في كل فرد من افراد
ذلك المجموع فيكون موثرا في نفسه او يكون امرا
خارجا عن ذلك المجموع ومعلوم ان الخارج عن كل
الممكنات لايكون ممكنا فيكون واجبا وحينئذ
يلزم انتهاء جميع الممكنات الى موجود واجب
لذاته وهو المعنى بالقديم ولايقال لفظ الكل
والمجموع يشعر بالتناهي ولايصح اطلاقه الا بعد
ثبوت التناهي لان مرادنا من الكل والمجموع
للاسباب والمسببات بحيث لايبقى واحد
منها خارجا عنها قوله لايفنى ولايبيد
لان البارى جل وعلى واجب الوجود والبقا
يستحيل عليه العدم والفنا والبقا صفة
ازلية لله تعالى فلم يزل باقيا ولايزال كذلك
وقال [illegible] ابو حفص الغزنوي رحمه الله جمعوا

بين

بين اللفظين تاكيدا لدوام بقايه تعالى فارادوا
بنفي الفنا نفي تلاشي الذات وارادوا بالثاني
نفي بطلان الحياة وذكر في الصحاح فني الشي
فناء وافناه غيره وتفانوا اي افنى بعضهم بعضا
في الحرب وباد الشي يبيد بيدا وبيودا هلك
وابادهم الله اي اهلكهم وكانهما متقاربان
في المعنى قوله ولايكون الا ما يريد
المعنى لايوجد شي من المحدثات الا بارادة الله
تعالى اذ وجودها بدون الارادة دليل الاضطرار
والعجز تعالى الله عن ذلك واعلم ان الارادة
مشتقة من الرود وهو الطلب ولهذا يقال
في المثل لايكذب الرايد اهله اي طالب الكلا
والميل ومنه قولهم جارية رودا اي تتمايل
في مشيها للين اطرافها ورطوبة اعضايها
وجاز ان يكون الاصل فيه الميل الا انه استعمل
في الطلب لما ان طالب الشي يميل عن سنن
الاستقامة يمنة ويسرة وكذا طالب الكلا
يميل عن الطريق المستقيم ليلاحظ مسيلا وقطع
العشب وجاز ان يكون على العكس لما ان
الميل عن الاستقامة لن يكون الا لطلب
شي ما [illegible] اللغة [illegible]

ولايكون الا ما يريد

الاصطلاح بمراد ان صانع العالم عز وجل من
اوجده باختياره اذ من لا اختيار له فهو
مضطر مجبور فيكون عاجزا ولا اختيار
بدون الارادة فكان مريدا وعليه اطباق
المتكلمين الا انهم اختلفوا في معناه فقال
ابو الحسين البصري معناه علمه بما في الفعل
من المصلحة الداعية الى الايجاد وقال
الحسين النجار معناه انه غير مغلوب ولا
مستكره فجعل كونه مريدا سلبيا واما الاختيار
فهو مشتق من الخيرة وهو الميل الى الحق والى
ما هو الافضل والاولى وهو اعم من الرضا
لان الاختيار يوجد بدون الرضا كما في المكره
يختار فعل ما اكره عليه ولا يرضى به
وعندنا هو مريد بارادة قديمة قايمة
بذاته والارادة صفة توجب تخصيص
المفعولات بوجه دون وجه ووقت
دون وقت اذ لولاها لما كان وقت اولى
بها من وقت ولا كمية ولا كيفية اولى مما
سواها فاذا خرجت على الترتيب والتوالي
على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة
كان ذلك [illegible] على [illegible]

بالارادة

بالارادة والقدرة تاثيرها في الايجاد
والايجاد لا يختلف باختلاف الاوقات
وليس المعنى بهذا ان الوجود بالقدرة
لا بالايجاد كما يزعم الاشعرية بل المراد
به ان لا تاثير للقدرة في تخصيص المفعولات
بوجه دون وجه وانما تاثيرها في صحة
وجود المقدور ولكن وجود المقدور بالتكوين
والدليل عليه قوله تعالى يفعل الله ما يشا
ويحكم ما يريد فيبطل به قول الكعبي والفلاسفة سفه
في انكار الارادة فقال الكعبي اذا وصف
الله تعالى بالارادة فان كان ذلك فعله
فمعناه انه فعل وهو غير ساه ولا مكره ولا
مضطر وان كان فعل غير الله تعالى فمعناه
انه امر به ثم الارادة والمشية واحدة
عندنا وهذا في حق الله تعالى اما في جانب
العباد فيفترقان حتى لو قال لامراته
اردت طلاقك لا تطلق ولو قال شئت
طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من الرود
وهو الطلب وقد بينا اما المشية فعبارة
عن الايجاد فكانه قال اوجدت طلاقك وبه
يقع الطلاق وعند الكرامية المشية صفة

واحدة ازلية وارادته حادثة في ذاته متعددة
على عدد مراداته تحدث كل ارادة منها قبل حدوث
ما هو المراد ثم يتعقبها حدوث ما هو المراد منها
وعندنا هو مريد بجميع المعلومات بعلم واحد
ازلي قايم بذاته لانها ان كانت حادثة فان حدثت
لا باحداث احد ففيه تعطيل الصانع وان حدثت
باحداث الصانع فان حدثت لا بارادة منه ففيه
جعله مضطرا في احداث الارادة وهو امارة الحدث
وان احدثها بارادة فهي ان كانت قديمة فهي التي
يلبتها وان كانت حادثة فيعود السؤال الى ان
يتسلسل وهو باطل وقول بعض المعتزلة مريد
بارادة حادثة لا في محل وقول الكرامية ه
بارادة حادثة في ذاته باطل لانها لو حدثت
لا في محل لم يكن الله تعالى بالاتصاف بها اولى من
غيره ولا هي بكونها ارادة له اولى من ان يكون ارادة
لغيره ولان الصفة لابد وان يكون قايمة بمحل
اذ قيام الصفة بذاتها مستحيل ولو جاز ذلك لجاز
وجود سوادا او بياضا وحركة لا في محل ولو حدثت
في ذات الله تعالى لكان محلا للحوادث وهو يؤدي
الى القول بحدوث الباري وقد مر بطلانه قوله
لا تبلغه الاوهام اي لا تدركه الافهام قيل الوهم

لمستبلغه الاوهام

مايرجى

مايرجى كونه والفهم ما يحصله العقل ويحيط
به والله سبحانه وتعالى ليس بذي كيفية
فتقطع في الاوهام وليس بذي حد فيبلغ العقل
كنهه بل هو متعالي عن ان يحيط به شي اذ المحيط
اشرف من المحاط به والقديم يرتفع عن احاطة
شي به قال الله تعالى ولا يحيطون به علما
وفي الصحاح توهمت اي ظننت وفهمت الشي فهما
وفهامية علمته وقال ابن سينا ه ه ه
فعلا الربوبية لا يدرك باوهام العبودية
والعقل انما اعطيت لاقامة العبودية لا ه
لادراك الربوبية قوله ولا يشبهه الانام
قيل الانام كل ذي روح وقيل جميع الخلايق
والمعنى ان الله تعالى لا يشبهه شي من خلقه
ويلزم منه ان لا يشبه هو ايضا شيا من خلقه
اذ المشابهة تتحقق من الطرفين كما مر وذلك لان
العالم جواهر واجسام واعراض والله سبحانه
وتعالى منزه عن جميع ذلك وخالف في ذلك كثير
من المشبهة والكرامية وغلاة الروافض واليهود
يقولون هو جسم والنصارى يقولون هو جوهر
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والحجة لاهل الحق
ان العرض مما يستحيل بقاؤه ويمتنع قيامه بذاته

وما يفتقر الى ذات يقوم بها ويستحيل بقاؤه
لا يكون الها والبارى سبحانه وتعالى يستحيل
عدمه لانه واجب البقا مستغن فى الوجود
عن غيره فلا يكون عرضا وليس بجوهر لان الجوهر
عبارة عن الاصل يقال للثوب اذا كان محكم
الصنعة جيد الاصل انه ثوب جوهرى وفلان
يجرى فى الاحسان على شاكلة جوهره الشريف
ومقتضى حسبه العالى المنيف وسمى الجزء الذى
لا يتجزى جوهرا لانه اصل المركبات والبارى
سبحانه وتعالى ليس باصل المركبات لتصور
الافراد بدون التركب واستحالة المركبات
فلم يكن جوهرا ولان الجوهر هو المتحيز اى
الذى يصح ان يشار اليه بل يقال هنا وهناك
الذى لا ينقسم ولا يخلو عن الحركة والسكون
فيكون حادثا وقد بينا ان الصانع قديم فلا
يكون جوهرا ولفظ الجوهر لا ينبى عن القيام
بالذات لغة بل ينبى عن الاصل وتجديد اللفظ
بما لا ينبى عنه لغة واخراج ما ينبى عنه لغة
عن كونه حذاء له جهل فاحش وليس بجسم لانه
اسم للمتركب فالخلاف هنا واقع بيننا وبين
طايفتين طايفة يخالفوننا فى الاسم والمعنى

ويزعمون

ويزعمون انه تعالى متركب متبعض متجز
وهما كثر اصنافا اليهود فانهم يزعمون انه
تعالى جسم متركب على صورة الادمى وهو
على صورة شيخ ابيض الراس واللحية وكثير
من الروافض يقولون انه على صورة الادمى
حتى قال بعضهم ان له شعرا اسود من نور
اسود وبعضهم قالوا هو على صورة غلام امرد
له شعر جعد قطط وحكى عن هشام
ابن الحكم انه قال هو كالسبيكة الصافية
تتلالا ويروى عنه انه قال هو سبعة اشبار
بشبر نفسه وحكى عنه انه قيل له اهو اكبر
ام هذا الجبل واشير الى جبل كان بقربه
فقال لا بل الجبل اعظم منه والطايفة
الثانية وهم الكرامية يخالفوننا فى الاسم
فيقولون انه جسم ويساعدوننا فى الظاهر
فى المعنى فيقولون لا نعنى بقولنا انه جسم
متركب بل نريد انه القايم بالذات وحكى
عن هشام بن الحكم انه كان يقول الجسم عبارة
عن الموجود فكان الخلاف بيننا وبين هولاء
فى العبارة كذا فى تبصرة الادلة والحجة لاهل
الحق ان البارى سبحانه وتعالى لو كان متركبا

يكون كل

فاما ان يكون جزء منه موصوفا بصفات
الكمال من العلم والقدرة والارادة ونحوها
فيكون كل جزء الها فيفسد القول به كما فسد
بالالهين او غير موصوف بصفات الكمال
باضدادها من سمات الحدث كالجهل والعجز
ونحوهما وهو محال اذ كل قايم بالذات يجوز
قبوله للصفات ومما لا يقوم به فانما لا يقوم
لقيام الضد به ولو كان موصوفا بصفات
النقصان لكان محدثا ولانا قد دللنا ان
العالم بجميع اجزائه محدث والاجسام من
العالم فتكون محدثة والاله يجب ان يكون
قديما ازليا فيمتنع ان يكون جسما ضرورة ومن
اطلقه وعني به القايم بالذات لا المتركب
فهو مخطي لانا ننتهي في اسما الله تعالى الى ما انهانا
اليه الشرع ولهذا لا نسميه طبيبا وان كان
عالما بالعلل وادويتها ولا فقيها وان كان عالما
بالاحكام ومعانيها فان قالوا انكم تقولون
شي لا كالاشيا فهلا تقولون انه جسم لا
كالاجسام قلنا لان الشرع ورد بلفظ الشي
قال الله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله
ولو لم يكن شيا لما صح هذا الكلام كما لو قيل اي

بلغ مقابلة

السباع

السباع اسرع مشيا فقال قايل الفرس لكان
مخطيا لان الفرس ليس من جملة السباع ومعناه
ثابت ايضا لانه اسم للموجود الثابت لذاته
والله تعالى موجود وذاته ثابت فاما الشرع
فلم يرد بلفظ الجسم ومعناه الثابت لغة
مستحيل على الله تعالى ولا يلزم على هذا الموجود
والقديم وان لم يرد الشرع به لان الاجماع ٥
منعقد على اطلاقهما وانه بمنزلة النص
والكرامية فرقة من المشبهة نسبت الى ابي عبد
الله محمد بن كرام وهو الذي نص على ان معبوده
على العرش استقرارا واطلقوا اسم الجوهر عليه
تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا كذا
في المغرب قوله حي لا يموت قيوم لا ينام
لما ثبت ان الله تعالى لا يشبه شيا من خلقه
اشار الى ما يقع به التفرقة بينه وبين خلقه
بما يتصف به تعالى دون خلقه فانهم يموتون
ومنه انه قيوم لا ينام اذ هو مختص بعدم
النوم والسنة دون خلقه فانهم ينامون
والحي اصله حيي فادغمت اليا في اليا وقال
الانباري اصله الحيو فلما اجتمعت اليا والواو
وكان السابق ساكنا جعلتا يا مشددة وهو

لان الذي لا يموت ... لانه صفة الحياة الباقية مختص به دون خلقهم

وهو عند المتكلمين كل ذات يصح ان تعلم
وتقدر واختلفوا فى ان هذا المفهوم صفة
وجودية ام لا قال بعضهم انه عبارة
عن كون الشئ بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم
الامتناع لا يكون صفة وجودية وقال
المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم
الامتناع وان الامتناع امر عدمى فى الحقيقة كانت
الحياة صفة وجودية ولقايل ان يقول لما كان
معنى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا وصف
مشترك بينه وبين غيره فكيف يصح ان يمدح به
قلنا قيل ان الحى فى اصل اللغة ليس عبارة
عن ذلك الوصف بل يكون عبارة عن كل شئ
كان كاملا فى جنسه سمى حيا قال الله تعالى
فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتِهَا وقال إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ
فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه
واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان
كذلك فقد زال الاشكال غير انه لا يزول
الا وان يفهم معنى الاكمل بانه ما هو وبالجملة
فالحى لا يكون صفة مدح بل صفة المدح هو
الحى الذى لا يموت واما القيوم فهو فى اللغة

مبالغة

مبالغة فى القايم فلما اجتمعت اليا والواو
وكانت السابق منهما ساكنا جعلتا يا مشددة وفيه
ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم ومنهم من
قال هذه اللفظة عبرية لا عربية والظاهر
انها عربية ثم اختلف فى معناه فقيل القايم
على كل شئ اى القايم بتدبير الخلق قال الله
تعالى أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ
وقيل القيوم الدايم الوجود الذى يمتنع
عليه التغير وقيل القيوم هو الذى لا ينام بالرّيانية
وهذا ضعيف لانه اذا كان كذلك كان
قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا
قوله خالق بلا حاجة وهذا ايضا من
جملة ما يقع به التفرقة بينه تعالى وبين خلقه
لان الله تعالى خلق الخلق من غير حاجة له الى
خلقهم اذ الحاجة من سمات الحدوث بخلاف
غيره فانهم محتاجون قابلون لصفة الحدوث
قوله رازق بلا مؤنة وهذا ايضا من
جملة ذلك لان الله تعالى هو الرازق من غير
مؤنة تلحقه فى ذلك اذ لحوق المؤنة فى الشئ
من علامات الحدوث تعالى الله عن ذلك بخلاف
جانب العباد حيث تلحقهم المؤنة فى ذلك

والمونة الثقل فعوله من ما نت القوم اذ ا
احتملت مونتهم وقيل الغدوه من قوتهم اناتي
هذا الامر وما مانت له اذا لم يستعد له كذا
في المغرب قوله مميت بلا مخافة وهذا ايضا
مما يقع به التفرقة بينه تعالى وبين خلقه
اذ الخوف من امارات الحدث والله تعالى منزه
عنها بخلاف العباد فان الامانة منهم انما يتحقق
بعد المخافه قوله باعث بلا مشقة اى
باعث الاجساد وحاشرها ومحييها يوم القيامة
بغير مشقة تلحقه في ذلك لان المشقة من امارات
الحدث والحق سبحانه وتعالى متعالى عن ذلك
واعلم بان البحث في الحياة بعد الموت يفتقر
الى البحث في حقيقة الانسان بانه ما هو واختلف
فيه فعند قوم هو الهيكل المحسوس وعند
قوم هو الروح وعند قوم هو المجموع ولا يجوز
ان يكون عبارة عن هذا الهيكل لان هذا الهيكل
ابدا في التبدل والتغير والانسان من حيث هو
انسان لا يمكن ان يكون كذلك وانه على حالة واحدة
من اول العمر الى اخره ولما بطل هذا القول
بقي عندهم انه هو الروح فقط كما هو مذهب الحكما
او المجموع كما هو مذهب المتكلمين اما انه هو الروح

فحياته

مميت

لان

فحياته بعد الموت من جملة ما لا مجال للمنع فيه
اذ الموت عبارة عن مفارقة الروح وان الروح
لا يكون في مادة لا قبل الموت ولا بعده فلا مجال
للمفارقة عنها وحينئذ يلزم ان يكون من جملة
الاحياء ابدا واما انه هو المجموع فذلك من
جملة ما لا يمكن وجوده لما بطل انه هو هذا
الهيكل المحسوس وزعمت الفلاسفة ان الحشر
للارواح دون الاجساد لانه اذا قتل انسان
واعتذى به انسان اخر فتلك الاجزاء ان
ردت الى بدن هذا فقد ضاع ذلك البدن
وبالعكس ودليلنا على صحة اعادة المعدوم
ان الشئ اذا اعدم فانه بعد العدم يبقى جائز
الوجود والله تعالى قادر على جميع الجائزات
فوجب القطع بكونه قادرا على اعادته بعد العدم
دليله قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ولا شك ان الجلد
المبدل ليس بعينه في الدنيا ولكن جعل في حكم
الاصل الا يرى ان الله تعالى جعل لحم الحيوان
جزء الادمي فيدخل في استحقاق الثواب
والعقاب ويجعل جزء الادمي جزء الحيوان فيخرج
عن استحقاقه الجلود ومثله في ما يصل الى الانسان

ان الله تعالى يعيد الجلد المحترق الى الحالة
الاولى ولكن الاول اظهر لانه يوافق القرآن
واما قولهم اذا اكل انسان الاخر فنقول
ان الانسان اجزاء اصلية وفضلية فالمعتبر
اعادة الاصلية واصلية هذا الانسان المأكول
فاصله للآكل وكذا حكم بعض الانسان حكم
اصله في الايمان والكفر والجزاء حتى ان الكافر
لو قطعت يده ثم اسلم تبعث اليد المقطوعة
معه وكذا المؤمن اذا قطعت يده ثم كفر
والعياذ بالله لان الكفر احبط عمل المؤمن
وايمانه من الاصل حتى لحق بالكافر الاصلي
ولذا ان الكافر اذا اسلم دفع الاسلام كفره من
الاصل حتى التحق بالمؤمن الاصلي ودخل اجزاء
كل واحد منهما في حكم اصله ولا يكون لكل جزء
حكم على حده فان قيل كيف يتصور اعادة
المعدوم وكيف يتصور ان يكون المعاد عين
الاول ولم يبق المعدوم متميزا حتى تعاد قلنا
لما كان [illegible] الموجود قبل وجوده جواز وجوده
ثانيا كان كذلك ثانيه او المعنى لا جايز ان يكون المعنى
ولا لازم التسلسل واذا كان جواز وجوده
[illegible] جواز وجوده بعد عدمه اذ العدم

لايمنع

لايمنع الحكم لجواز وجوده ثانيا ما لم يمنعه
اذ لا اثر العدم منقسم في علم الله تعالى الى ما
سبق له الوجود والى ما لم يسبق كما ان العدم
الازلي ينقسم الى ما سيوجد والى ما لا يوجد فمعنى
الاعادة ان يبدل الله تعالى بالوجود المعدوم
الذي سبق له الوجود وكما يحيي العقلاء يحيي المجانين
والصبيان والجن والشياطين والبهائم
والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك
وفي حشر الدواب والطيور قولان احدهما
انه تعالى يحشرها لايصال الاعواض اليها
وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الآلام
اليها من غير جناية لا يحسن الا للعوض ولما
كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى
يحشرها ليوصل اليها تلك الاعواض وثانيهما
انه تعالى يحشرها لا لايصال الاعواض اليها
بمجرد الارادة والمشية لاستحالة الايجاب
على الله تعالى وهو قول اكثر اهل السنة ثم
من اهل السنة من انكر العوض وقال انه تعالى
مالك لجميع المحدثات والمالك يحسن تصرفه
في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض
وقيل كل حيوان يستحق العوض على الله تعالى

بحكمة من الالام وكان ذلك العوض لم يصل اليه
في الدنيا فانه يجب على الله تعالى حشره في الآخرة
ليوصل اليه ذلك العوض والذي لا يكون لذلك فلا
يجب حشره عقلا وهذا خلاف ظاهر النص فانه يدل
على حشر جميع الحيوانات وكل حيوان اذن الله تعالى
في ذبحه فالعوض على الله تعالى وهي اقسام منها
ما اذن الله تعالى في ذبحها لاجل كونها مؤذية
ومنها ما اذن لاجل الانتفاع بها ومنها ما اذن
لمصلحة اخرى واما اذا ظلمها الناس فالعوض على
ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فالعوض
على الظالم ايضا ثم المراد من العوض منافع عظيمة
بلغت في الجلالة الى حيث لو كانت هذه البهيمة
عاقلة علمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة
الا بواسطة تحمل ذلك الالم ومذهب اكثر معتزلة
البصرة ان العوض ينقطع لانه في مقابلة ما لا دوام
له لذلك وقال ابو القاسم البلخي يجب كون
العوض دائما وذلك لانه لا يمكن قطع ذلك الا
باماتة تلك البهيمة والاماتة توجب الالم وذلك
الالم يوجب عوضا آخر وهذا الى ما لا نهاية له ثم
البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت
الظالمة استحقت على الله تعالى فالله ينقل ذلك العوض
الى

في اثبات الصفات

الى المظلومة والا فانه تعالى يكمل ذلك العوض
ويتفضل من القدر الكامل ترتيقا لما يوفي فيتوفى

فصل في اثبات الصفات

قوله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه
لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته معناه
ان الله تعالى ما زال قديما وصفاته الذاتية
والفعلية قديمة قبل خلقه جميع مخلوقاته متصفا
بها في الازل ولم يزدد بكونهم اي بخلقهم صفة
لم تكن تلك الصفة ثابتة له في الازل ثم اختلف
القائلون بحدوث التكوين ان الله تعالى هل
كان خالقا في الازل رازقا مصورا محييا مميتا
ام لا فذهب جمهور المعتزلة والنجارية وجميع متكلمي
اهل الحديث الى انه كان خالقا في الازل بمعنى
انه سيخلق وقالت الكرامية انه كان في الازل
خالقا بالخالقية رازقا بالرازقية وكذا في
سائر الصفات ويفسرون الخالقية بالقدرة على
التخليق وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى انه تعالى
كان خالقا قبل وجود الخلق لوجود التكوين فيه
في الازل فاشار الشيخ رحمه الله الى رد قول هؤلاء
بقوله [illegible]
ان الصفات [illegible]

الفعل والفرق بينهما ان كل ما وصف به الله
تعالى ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات
الذات كالقدرة والعزة والعلم والعظمة وكلما
يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل
كالرأفة والرحمة والسخط والغضب والفرق
بين الصفة والاسم ان الصفة عبارة عن مجرد
العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة
عن الذات واعلم ان التكوين والتخليق والخلق
والايجاد والاحداث والاختراع اسماء مترادفة
يراد بكلها معنى واحد وهو اخراج المعدوم من
العدم الى الوجود والفرق بين الخلق والجعل
ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل معنى التضمين
كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا اخر ومنه قوله
تعالى وجعل منها زوجها وجعلنا كم ازواجا
اجعل الالهة الها واحدا وانما حسن لفظ
الجعل في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
لانهما للظلمة والنور [illegible] قبلها صار كالذي كل واحد
منهما [illegible]
كما قال اهل الحق التكوين غير المكون وهو صفة
ازلية قائمة بذات الله تعالى كجميع صفاته وهو
[illegible] العالم وكل جزء [illegible] لوقت وجوده كما ان

ارادته

ارادته تعالى ازلية يتعلق بها المرادات لوقت
وجودها على الترتيب والتوالى وكذا قدرته
الازلية مع مقدوراتها فكان العالم وكل جزء
منه مخلوقا لله تعالى لدخوله تحت تكوينه كما
هو معلوم لله تعالى لدخوله تحت علمه الازلى
وهذا لما بينا ان العالم محدث ومحدثه الله تعالى
وانما يكون العالم محدثا له اذا كان حصوله
باحداثه ولو لم يكن الاحداث صفة لله تعالى
لما كان العالم حادثا به فلم يكن مخلوقا له وقال
الاشعرى صفات الذات كالحياة والعلم والقدرة
والسمع والبصر والكلام والارادة قديمة قائمة
بذاته وصفات الفعل كالتكوين والتخليق والايجاد
والاحياء والاماتة حادثة غير قائمة بذاته
وفرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل
بجواز السلب وعدمه فالعلم مما لا يجوز سلبه
عن ذاته تعالى بان يقال انه يعلم كذا ولا يعلم
كذا لا يستلزم سلبه نقيصة بل ينسب الى الخالق
فيجوز سلبه عنه فيقال خلق لزيد ولدا ولم يخلق
لعمرو ولدا لانه لا يستلزم [illegible] ثم قالت
المعتزلة صفة مما لا يقول بذلك [illegible] عن قيام
التكوين بذات الله تعالى وقال [illegible]

والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال
خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان ورزق لزيد
ولم يرزق لعمرو وما لا يجوز فيه النفي فهو من
صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم
كذا ولم يقدر على كذا ونحن لا حاجة بنا الى اثبات
الفرق لانها كلها عندنا ازلية ونعني بالصفة
كل امر زايد على الذات لان قولنا ذات يفهم
منه معنى وقولنا قادر يفهم منه معنى لا يفهم
من قولنا ذات لانه لو كان المفهوم من قولنا قادر
ما هو المفهوم من قولنا ذات لكان قول القايل
ذات قادر بمنزلة قوله ذات ذات وذلك باطل
فثبت ان القدرة امر زايد على الذات يوصف به
الذات فالحاصل ان عند الاشعري والمعتزلة
التكوين والمكون واحد وهو محال كاتحاد
الضرب والمضروب وحدوث التكوين كما
قالوا محال لانه ان حدث بالتكوين يعود
السوال الى انه يتسلسل او ينتهي الى تكوين قديم
وهو الذي ندعيه او لا بتكوين وفيه تعطيل
الصانع ولانه لو كان حادثا فاما ان حدث
في ذات الله تعالى كما قالت الكرامية ان
التكوين [illegible] حادث قايم بذات

الله

الله تعالى وهو باطل لان القديم لم يكن محلا
للحوادث واما ان حدث لا في محل كما ذهب
اليه ابن الراوندي وهو محال لان قيام صفة
لا في محل محال ولانه حينئذ لم يكن الله تعالى
بكونه مكونا خالقا اولى به من غيره واما
ان حدث في محل اخر سوى ذات الباري كما
روي عن ابي الهذيل العلاف ان تكوين كل جسم
قايم به وهو محال لان المكون حينئذ يكون
ما قام به التكوين لا الله تعالى كما في السواد
والبياض فثبت انه ازلي ولما كان الله تعالى
به مكونا للعالم دل انه قايم بذاته فصح ما ادعينا
ان التكوين صفة ازلية قايمة بذات الله
تعالى فان قالوا لما كان المخلوق واقعا بالخلق
لزم ان يكون الخلق بمعنى القدرة فيكون لله
تعالى قدرتان وهو محال ولان قدرة الباري
اذا كانت شاملة لجميع المقدورات استغنى
عن الخلق والايجاد ولا يجوز اثبات صفة
لله تعالى لا فايدة فيها قلنا لا نسلم ان الوقوع لا
يكون بالقدرة بل يكون بالايقاع فالوجود يثبت
بالايجاد والقدرة ليكون الفاعل في فعله مختارا
غير مضطر والارادة لتعين الفعل على التوالي

[illegible]

والنظام والعلم لتخرج على الاحكام على ان
الوجود اذا كان متعلقا بخطاب كن فلا
معنى لقولكم ان الله تعالى الخالق المخلوقات
بخطاب كن ولان خطاب كن على قود كلامكم
يكون قدرة فيكون له تعالى قدرتان فقد وقعتم
فيما ابيتم ولا يقال ان قدم التكوين يقتضي
قدم المكون اذ التكوين ولا مكون كالضرب
ولا مضروب لانا نقول ما تعلق تكونه بالتكوين
حادث ضرورة اذ المحدث حدوثه بغيره والقديم
ما لا يتعلق وجوده بغيره على ان التكوين في
الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل
بل ليكون وقت وجوده وتكوينه باق ابدا
فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلي
الابدي ونظيره في الحكميات رجل علق طلاق
امراته في شعبان فقال اذا جاء رمضان فانت
طالق صار الرجل مطلقا في الحال ولم تصر المراة
مطلقة في الحال لتعلق طلاقها باستهلال
شهر رمضان لان المطلق ما طلقها في شعبان
ليقع في شعبان بل اراد ظهور اثر فعله في
رمضان بتطليق في شعبان بخلاف الضرب
لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود

المضروب

المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود
العالم بذات الله تعالى او بصفة من صفاته
ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم
قلنا فما تعلق وجود العالم به ازلي ام حادث
فان قالوا حادث فهو من العالم وكان
تعلق حدوث العالم ببعض من العالم
لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلي
قلنا هلا تقتضي ذلك التعليق ازلية العالم
ام لا فان قالوا نعم فقد كفروا وان قالوا
لا بطلت شبهتهم وهي ان قدم التكوين
يقتضي قدم المكون اذ التكوين ولا مكون
كالضرب ولا مضروب على ان عند الاشعري
تعلق وجود العالم بخطاب كن فكان تكوينا
وخطاب كن ازلي قائم بذات الله تعالى لان
الكلام ازلي عنده فكان القول بجعل التكوين
عين المكون مع ان التكوين حصل بخطاب
كن فكان تكوينا وهو غير المكون تناقضا
لما فيه من الاقرار بوجود التكوين الازلي
الذي هو غير المكون ثم الدعوى بعد ذلك
انه عين المكون وانه حادث واعلم ان
اهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشيا

بالامر في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون بل وجود ما متعلق
بخلق الله تعالى وايجاده وهو صفته الازلية
وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول
المخلوق بايجاده وكمال قدرته على ذلك وعند
الاشعري ومن تابعه من متكلمي اهل الحديث
وجود الاشيا متعلق بكلامه الازلي وهذه
الكلمة دالة عليه لا ان كانت من حرف وصوت
او كان لكلامه وقت ومحال تعالى عن ذلك كذا
في شرح التاويلات وهذا لانهم لما قالوا بان
التكوين عين المكون لم يمكنهم تعليق المكون
بالتكوين فعلقوه بالامر وعندنا لما كان
التكوين صفة ثابتة ازلية امكن تعليق
الوجود به فلا حاجة الى تعليقه بالامر
فجعلناه عبارة عن سرعة الايجاد وسهولته
وذكر في التيسير في تفسير قوله تعالى واذا
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انه تعالى
لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون لهذا الخطاب
لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون
خطابا للمعدوم او بموجود او خطابا للموجود
بعدما وجد لا جايز ان يكون خطابا بالمعدوم

لانه

لانه لا شيء فكيف يخاطب ولا جايز ان يكون
خطابا بالموجود لانه قد كان فكيف يقال له
كن وهو كاين وانما هو بيان انه اذا شا كونه
كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود
بالايجاد فما فايدة هذا الامر قلنا اظهارا
لعظمته وقدرته كما انه تعالى يبعث من في القبور
يبعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار
العظمة او يقال دلت الدلايل العقلية على
ان الوجود بالايجاد ووردت النصوص
القاطعة على انه بهذا الامر فوجب القول
بموجبها من غير اشتغال بطلب الفايدة كما
ان في الايات المتشابهة وجب الايمان من
غير اشتغال بالتاويل ويجوز ان يكون لله
تعالى صفات واسما لا نعرفها تفصيلا خلافا
للمعتزله قالوا لو كان لله تعالى صفات
لا نعرفها لما تحقق معرفتنا لذاته لان حقيقة
المعرفة ان يتبين له الشيء كما هو وانما يصح
ذلك اذ لو عرفناه بجميع صفاته ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم في دعايه المعروف
اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او
انزلته في كتابك وعلمته احدا من خلقك ٥

واستاثرت به في علم الغيب عندك ولا ت
صفات الجلال ونعوت الكمال اعظم من ان يحيط
بها علم البشر ولا يقال صفاته تعالى تحل ذاته
لان الحلول هو السكون والمحل المسكن والصفة
لا توصف بالسكون ولا ذاته محل صفاته ولا
صفاته معه او فيه او مجاورة له لان هذه الالفاظ
تستعمل في المتغايرات ولا تغاير هنا ه
واستعمال فيه يستدعي الظرفيه والله تعالى
ليس بظرف ويقال صفاته وهي العلم والقدرة
والحياة والقوة والسمع والبصر والارادة والمشية
والفعل والتكوين والتخليق والترزيق والكلام
قايمة بذاته والاشعري لم يرض بهذه العبارة
وقال علمه موجود بذاته لما ان لفظة القيام
في الصفات مجاز ولفظة الوجود حقيقة لكن
فيما ذكره فساد ليس فيما اخترناه وصفاته
لا هو ولا غيره ولا بعضه وانما قلنا ذلك
لانها لو كانت هو لكانت معبوده في الازل
والقول بازلية غير الله تعالى كفر ولا يجوز ان
تكون بعضه لان التبعيض والتجزي من علامات
الحدوث ولا يجوز ان تكون هذه الصفات
حادثة لان القول بحدوثها يودي الى ان الله

وهذا كفر ولو
كانت غيره لوجب
ان تكون معه
في الازل
صح

تعالى

تعالى لا يكون موصوفا بها قبل الحدوث
واذا لم يكن موصوفا بها قبل الحدوث
بهذه الصفات يكون موصوفا باضدادها
والله تعالى منزه عن ذلك واذا انتفت هذه
الجهات وجب القول بكون هذه الصفات لا هو
ولا غيره ولا بعضه وهذا كالواحد من العشره
لا يكون عين العشرة ولا غير العشرة لاستحالة
بقا الواحد الذي من العشرة بدون العشرة او
بقاوها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها
وجوده فان قيل متى قلتم بان هذه المعاني
لا هو ولا غيره ولا بعضه فقد نفيتموها اصلا
قلنا لان الموجودين اما ان يكون احدهما
عين الذات او غيره وحد الغيرين ان يتصور
وجود احدهما بدون الاخر وحد البعض ان
يكون جزو اله وهذا لا يتصور في صفات
الله تعالى وذاته فان قيل ينتقض حد
الغيرين بالجوهر والعرض فانهما غيران
بالاجماع ولا يتصور وجود الجوهر بدون
العرض ولا وجود العرض بدون الجوهر
قلنا بلى ولكن اذا فرضنا جوهرا يتصور
وجوده بدون عرض معين فانه ما من جوهر

الا ويمكن تقدير جوهر اخر قايم به بدلا عما
قام به من العرض وكذا الجواب عن
الاستطاعة مع الفعل فانه يمكن تقدير فعل
بدون هذه الاستطاعة المعينة وكذا تقدير
استطاعة بدون هذا الفعل العين خصوصًا
على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه فان عنده
كل استطاعة تصلح للضدين على سبيل البدل
واختلف المتكلمون في الاسم والمسمى ايضًا
فقال المعتزلة والجهمية والكرامية ان الاسم
غير المسمى وقال بعض الاشعرية ان الاسم
غير التسمية وغير المسمى وقال بعضهم الاسما
ثلاثة انواع احدها عين المسمى كاسم الشيء والذات
والموجود والثاني لا عين المسمى ولا غيره كاسم
العالم والقادر والثالث غير المسمى كاسم الخالق
والرازق وقال بعض اصحابنا ان الاسم
والمسمى واحد لان مفهوم لفظ الاسم عين
مفهوم لفظ المسمى واتفقوا ان التسمية غير
المسمى وحاصل الاختلاف راجع الى ان
اسما الله تعالى قديمة ام حادثة فمن جعل الاسم
غير المسمى يقول انها حادثة ومن قسم الكلام
يقول بعضها حادث وبعضها قديم ومن

قال

بلغ مقابلة

قال الاسم والمسمى واحد قال بقدم الاسم
مطلقا وهي فرع مسئلة الصفات ثم لا بد
من بيان مقدمة ليعرف حقيقة ما وقع له
الاختلاف فنقول هذه الفاظ اربعة
تسمية ومسمي واسم ومسمى فاذا قال الرجل
الله فهذا القول تسمية قامت بالمسمي وهي غير
الاسم وغير المسمى بالاتفاق والتسمية ذكر
الاسم والخلاف فيه ان ذكر اسم الله تعالى هل
هو ذكر الله تعالى ام ذكر غير الله تعالى فمن جعل
الاسم غير المسمى يقول من قال الله فقد ذكر غير
الله تعالى فانه ذكر اسم الله تعالى واسمه
غيره وعندنا لما كان الاسم والمسمى واحدًا
كان قوله الله ذكر الله وذكر اسم الله ولا فرق
بين قول القايل ذكرت اسم الله وبين قوله
ذكرت الله والدليل عليه قوله تعالى وذكر
اسم ربه فصلى وكذا قوله فسبح باسم
ربك العظيم وقال سبح اسم ربك الاعلى
والتسبيح يليق بذاته لا بغيره وكذلك يقول
سبحان ربي الاعلى وان كان الامر وارد بتسبيح
الاسم وهذا يستعمل في عرف اللسان اذ يذكر
الاسم ويراد به الذات كما قال الشاعر

الى الحول ثم السلام عليكما . والمراد منه ثم السلام
عليكما والدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى اخبر ان الاسماء لله والله اسم فلو كان
الاسم غير المسمى لكانت الاسماء لغيره لا لذاته
فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها
دخل الجنة فلو كان الاسم والمسمى واحد لكان تسعة
وتسعين الها وهذا محال وكذلك لو قال الرجل
النار فلو كان الاسم والمسمى واحد لاحترق فوه
وكذلك لو كتب اسم الله تعالى على النجاسة فلو
كان الاسم كما قلتم لكان يوجد ذات الله تعالى على
النجاسة وهذا محال قلنا اسم الشيء يدل
على عين الشيء ومعنى الخبر التسميات وفرق ذلك
بين الاسم والتسمية واما ذكر النار انما لم
يحترق فوه لانه وجد منه تسمية النار لا حقيقة
النار واما اذا كتب على النجاسة قلنا ذلك
كتابة وتسمية فلم يوجد ذات الله تعالى على
النجاسة قوله وكما كان بصفاته ازليا
كذلك لايزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق
استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد
اسم الباري يعني لما ثبت ان الله تعالى ازلي

وصفاته

وصفاته قديمة فكذلك لايزال ابديا بصفاته
الذاتية والفعلية اذ كلها قديمة عندنا
والابد الدهر والجمع اباد وابود وقوله ليس
منذ خلق الخلق الى اخره مبني على قدم صفات
الله تعالى وهو رد لما زعم الخصوم من انه تعالى
انما يسمى خالقا حقيقة بعد خلقه لا قبله كما مر
ولا يسمى محدثا للبرية حقيقة الا بعد احداثه
اياهم فاشار بقوله ليس منذ خلق الخلق الى
اخره الى رد ما زعموه اي ليس كما زعموا بل ان
الله تعالى يسمى خالقا حقيقة قبل ان يخلق خلقه
كما سمي خالقا حقيقة بعد ما خلقهم وكذلك
يسمى محدثا حقيقة قبل احداثه اياهم كما تيه
يسمى بعد احداثه لكون صفاته قديمة والبرية
الخلق قوله له معنى الربوبية ولا مربوب
ومعنى الخالق ولا مخلوق وهذا ايضا متضمن
لرد ما زعموه يعني ان الله تعالى موصوف
بمعنى الربوبية وهو المعبودية والاتصاف
بصفات الكمال حين لم يكن احد من خلقه موجودا
او موصوفا ايضا بمعنى الخالقية حين لم
يكن مخلوقا لما بينا من قدم صفاته تعالى والرب بمعنى
له معنيان احدهما بمعنى التربية والاخر

الملك والله تعالى موصوف بها قوله
وكما انه محيي الموتى بعد ما احيا استحق هذا
الاسم قبل احيايهم كذلك استحق اسم الخالق
قبل انشايهم وهذا ايضا ردّ لما زعموه وهو
في معنى الاول والكل متقارب في المعنى
ويجوز ان يكون التفاوت بين هذه الاشيا
باعتبارات الاول تعرض الى اطلاق التسمية
حيث انكروه والثاني تعرض الى اطلاق
الصفات حيث ادعوا انتفايها والثالث
من قبيل عطف الخاص على العام لاظهار عظمة
وكمال قدرته وهو سايغ في الكلام كما عطف
جبريل وميكائيل على الملايكة في قوله تعالى
وملايكته ورسله وجبريل وميكائيل قوله
ذلك بانه على كل شيء قدير وكل شيء اليه فقير
وكل امر عليه يسير لا يحتاج الى شيء ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير فقوله ذلك اشارة
الى جميع ما تقدم مما ذكر من صفاته وقوله
على كل شيء قدير كقوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير استدل بعضهم على ان المعدوم شيء بقوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير فان كل شيء مقدور
بهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا

لاستحالة

لاستحالة ايجاد الموجود وهذا خطا اذ القدرة
على الممكن والممكن ممكن بحسب الماهية لا
بحسب كونه موجودا او معدوما فكما انه
لا يمكن ايجاد الموجود فكذلك لا يمكن ايجاد
المعدوم اذ المعدوم ممتنع ما دام معدوما
ولا قدرة على الممتنعات ومنهم من احتج
به على انه تعالى لا يكون من الاشيا فانه
يدل على ان كل شيء مقدور لله تعالى والله
تعالى ليس بمقدور له تعالى ولانه لو كان
شيا كان التناقض لازما فانه لا يمكن ان
يكون شيا لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو
مثل مثله واحتج به اهل السنة على ان مقدور
العبد مقدور لله تعالى فان مقدور العبد
شيء وكل شيء مقدور لله تعالى وفيه دلالة
على انه تعالى قادر على نفسه اذ هو شيء وهو
قادر على كل شيء غير انه مخصوص بالدلايل
العقلية والتخصيص بالعقل جايز ولا يلزم
خروجه عن القطع وصيرورته ظنيا بسبب
التخصيص لان ذلك في تخصيص يقبل
التعليل والتفسير وهو التخصيص بالدليل
السمعي فاما فيما لا يقبل ذلك وهو التخصيص

بالدليل العقلي فلا ولقائل ان يقول اذا كان
اللفظ موضوعا بازاء الكل وجب ان يكون صادقا
في الكل ولا يلزم الكذب وذلك من جملة ما يوجب
الطعن في القرآن لكنا نقول لفظ كما انه ه
مستعمل في المجموع فقد تستعمل في الاكثر مجازا
فيقال كل عالم نفي مع ان منهم من لا يكون نفيا
واما اشتقاق التقدير فقد ذكر في الكشاف
انه من التقدير لانه يوقع فعله على قدر قوته
واستطاعته وما يتميز به عن العاجز ثم لا
يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه
والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة اذ
المحال ما يمتنع وقوعه والمقدور ما يمكن وقوعه
والجمع بينهما محال وعند المعتزلة يقدر ولا
يفعل والنظام معناهم ان الله تعالى مدح
ذاته بانه لا يظلم قال الله تعالى ان الله
لا يظلم مثقال ذرة وانما يستحق المدح من
يقدر على الظلم ولا يظلم فاما من لا يقدر
عليه فلا ولان الله تعالى وصف ذاته بانه على
كل شئ قدير فينبغي ان يكون قادرا على ما يقدر
عليه العبد والظلم مقدور العبد ولنا
انه ما جاز ان يكون مقدورا له جاز ان يكون

موجودا

موجودا به واللازم منتف وهذا لانه لو
جاز الظلم منه فلا يخلو اما ان يجوز مع
بقاء صفة العدل وفيه يجمع بين صفة العدل
والظلم وهو محال او لا مع بقائه وهو محال
ايضا لان صفة العدل واجبة لله تعالى والواجب
ما يستحيل عدمه وبهذا اخرج عما قالوا فان
قيل ان الله تعالى لم يوصف بالقدرة على الظلم
عندكم وظلم العباد باقداره وخلقه القدرة
فيهم قلنا ان الظلم نقص الظالم وانه
لا يوصف بالقدرة على نقص نفسه فلا يوصف
بالقدرة على اقدار غيره وكما يوصف بالقدرة
على نقص غيره يوصف بالقدرة على اقدار غيره
عليه وقوله وكل شئ اليه فقير اذ الوهيته
تعالى تقتضي افتقار غيره اليه وعدم افتقاره
الى غيره وقوله وكل امر عليه يسير اذ
قدرته الباهرة مقتضية تيسير كل امر
عليه وتعسره على غيره وقوله لا يحتاج
الى شئ لاستغنائه عن غيره واحتياج غيره
اليه وقوله ليس كمثله شئ وهو السميع
البصير من الكلام على نفي المماثلة بينه
تعالى وبين غيره وقيل الكاف في قوله كمثله

الجواب

صله والمحققون على ان المراد نفي المماثلة من
وجه وهذا لانه لم يقل احد بان لله مثلا من
كل وجه فحاجتنا الى نفي هذه المماثلة ومن
شان العرب انهم يقولون عند ثبوت المماثلة من
كل وجه هذا مثله وعند ثبوتها من وجه
هذا كمثله ثم الفائدة في زيادة الكاف تعظيم
المذكور ودفع محله عن ان يصرح بذكره وفي
زيادة ذكر المثل حصلت فايده نفي المماثلة
واثباتا لتعظيم بقي ان يتوهم انه تعالى ليس
كمثله شئ وهذه الصفة لا تكون مخصوصة
بحضرته تعالى وتقدس لما انا لاختصاص
ينتقض بالعدم اذ العدم من حيث هو عدم
ليس كمثله شئ فقوله تعالى وهو السميع البصير
جواب لهذا الاشكال ودفع لهذا الوهم فان
من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا ومعنى
السمع ان يكون سامعا لكل المسموعات بسمع
ازلي لا بجارحه والبصير ان يكون مبصرا لكل
المبصرات ببصر ازلي بجارحة قوله خلق لا
الخلق بعلمه اما حقيقة الخلق فقد روى عن
الانباري انه التقدير والتسوية كما في قوله تعالى
كاذ تخلق من الطين كهيئة الطير اي تقدر وفي
الكشاف

الكشاف الخلق ايجاد الشئ على تقدير واستوا
يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس
وعن ابي عبد الله البصري ان اطلاق اسم الخالق
على الله تعالى المجاز لان التقدير والتسوية عبارة
عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله
تعالى محال وعن الجمهور من اهل السنة انه عبارة
عن الايجاد والانشا يقال لا خالق الا هو ولو
كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك والخلق
مصدر بمعنى المخلوق وهو العالم وهو اسم لما
سوى الله تعالى وانما سمي عالما لكونه علما على
ثبوت الصانع واذا كان مخلوقا كان حادثا
ضرورة خلافا للدهرية ثم على قول المسلمين
واليهود والنصارى والمجوس الاجسام محدثه
بذواتها وصفاتها وقال اكثر الفلاسفة
انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها ثم العالم
اما ان يكون قايما بنفسه وهو العين او بغيره
وهو العرض ونعني بما يقوم بنفسه انه يصح وجوده
لا في محل يقوم به سواء كان مركبا او غير مركب
بخلاف العرض فانه يستحيل وجوده لا في محل
اذ عرف ببديهة العقل استحالة وجود حركة
غير قايمة بالمتحرك ولهذا قام جميع العالم الا

وقال ارسطاطاليس واتباعه انها قديمة بذواتها وصفاتها

في محل والعرض في اللغة اسم لما لا دوام له
ولهذا سمي السحاب عارضا وتسمى العلة الطارية
على الذوات السريعة الزوال عارضه وعند
المتكلمين اسم للصفات القايمة بالجوهر والاجسام
الزايده على ذواتها كالالوان والاكوان والطعوم
والروايح والاصوات والقدر والارادات
وهي قريب من نيف وثلاثين نوعا ثم القايم
بنفسه اما ان يكون مركبا وهو الجسم واقله
جوهران وحده الصحيح المؤتلفان فصاعدا
او يكون غير متركب وهو الجوهر والفرق بين
الجسم والبدن ان الجسم اعم من البدن لان الجسم
يطلق على النفوس السماويه وعلى غيرها والبدن
لا يطلق على الجسم السماوي اصطلاحا
والجسد مرادف للبدن وحد الجوهر القايم
بالذات القابل للمتضادات وانكرت الفلاسفة
والنظام وجود ما سميناه جوهرا وهو الجزء
الذي لا يتجزى وزعموا ان الجزء وان قل
فهو يتجزى الى ما لا نهاية له لان كل متحيز
فيمينه غير يساره فيكون منقسما ضرورة قلنا
جاز ان يكون الذات واحدة والوجهان
عرضان قايمان به وهذا لان طرف الخط
غير

غير منقسم والا لا يكون طرفا وعند جميع
الحساب وكثير من المعتزلة واوايل المتقدمين
من اصحابنا الجسم ما له ابعاد ثلاثه
الطول والعرض والعمق والاصل عندهم
انهم يسمون الجزو الذي لا يتجزى نقطة
ثم اذا تركب بجنبه اخر حدث هناك طول
ويسمى خطا واذا تركب من الجانب الاخر جتمع
طول وعرض ويسمى سطحا ثم اذا تركب اعلاه
او اسفله مثل ذلك يحصل هناك طول
وعرض وعمق فحينيذ يسمونه جسما وانه
لا يتركب الا من ثمانية اجزا وهذا حكم
لا برهان عليه اذ لفظ الجسم عبارة عن
مطلق التركب فحقيقة اللغة وباجتماع
الجوهر الى الجوهر حصل التركب فيكون
جسما والاعراض حادثة عرف حدوث
بعضها حسا بان راينا ساكنا تحرك فالحركة
لم تكن موجوده حال كون الجسم ساكنا وانما
حدثت بعد فعلمنا حدوثها حسا وكذا في
غيرها من الاعراض وعرفنا ايضا حدوث
اضدادها التي عدمت عند حدوثها بالدليل
لانها لما قبلت العدم دل انها كانت حادثة

اذ لو كانت قديمة لاستحال عدمها لان القدم ينافي
العدم اذ القديم يكون واجب الوجود لذاته
فيكون مستحيل العدم والاعيان لا تخلو عن
الاعراض لانها لا تخلو عن الحركة او السكون لانها
في الزمان الثاني ان كان في الحيز الاول فهو
السكون لانه عبارة عن الكونين في مكان واحد
او في حيز آخر فهو الحركة لانها عبارة عن الكونين
في مكانين وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث
لانه حينئذ لا يتصور سبقها لان في السبق
الخلو والخلو محال وكان السبق محالا فاذا لم
يسبقها يكون مقارنة لها او متاخرة عنها والمقارن
للحوادث او المتاخر عنها حادث ضرورة واذا
كان حادثا كان مسبوق العدم ضرورة ان
الحدوث مفسر به وما سبقه العدم لم يكن وجوده
لذاته بل يجوز عليه الوجود والعدم فاختصاص
بالوجود الجائز دون العدم دليل على ان له
محدثا قال من رأى بناء رفيعا وقصرا مشيدا
اضطر في العلم بان له بانيا رافعا وقيل
لاعرابي بما عرفت الله تعالى فقال البعرة تدل
على البعير وآثار القدم تدل على المسير فهذا
الايوان العلوي والمركز السفلي اما يدلان على

الصانع

الصانع الخبير وثبت بما ذكرنا حدوث الطبايع
والهيولى والافلاك والزمان والمادة والنفس
الناطقة والخلاء لشمول الدليل الكل وهذه
طريقة الاستقراء فانها وضعت لتعريف الكليات
بواسطة الجزئيات وهي مضاهية لطريقة البرهان
في افادة التيقن والثبات ويجب ان يكون المحدث
واجب الوجود اذ لو لم يكن واجب الوجود لكان
جائز الوجود او ممتنع الوجود واستحال القسمان
اما الممتنع فظاهر اذ صدور الفعل عن المعدوم
مستحيل وكذا الجائز لانه حينئذ يحتاج الى
مخصص آخر وذا الى آخر الى ان يتسلسل او ينتهي
الى من هو واجب الوجود لذاته لا لمعنى اوجب
الوجود وهو المطلوب وقوله بعلمه اشارة
الى ان شرط قدرة التخليق علم الخالق بالمخلوق
قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير قوله وقدرها تقديرا معناه ان الله
سبحانه وتعالى قدر مقادير الخلق من الخير والشر
والطاعة والمعصية والرزق والسعادة
والشقاوة ونحو ذلك وقد حتم ذلك في اللوح
المحفوظ قال صلى الله عليه وسلم كتب الله
مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات والارض

بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء رواه
عمرو بن العاص واخرجه مسلم قوله ومن
لهم اجلا يعني ان الله عز وجل ضرب بمعنى
قدر اجال الخلايق من الادميين والجن وغيرهم
من المخلوقات بحيث اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
عنه ساعة ولا يستقدمون والاجل عبارة عن
وقت يخلق الله تعالى فيه الموت سواء كان بعمد
جزا او مرضا او بسبب اخر فثبت بهذا ان المقتول
ميت باجله وان القتل فعل يخلق الله تعالى
عقيبه في الحيوان الموت وعند المعتزلة المقتول
مقطوع عليه اجله ولو لم يقتل لعاش الى اجله
فكان له اجلان وهذا باطل لانه لا يليق به تعالى
انه يجعل له اجلا يعلم انه لا يعيش اليه البتة او
او يجعل لاجله احد الامرين كفعل الجاهل بالعواقب
ولنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون ووجوب القصاص
والضمان على القاتل لارتكابه المنهي ومباشرته
في محل قدرته فعلا اجرى الله تعالى العادة بخلق
الموت عقيبه وعلى هذا الاصل يخرج قوله صلى
الله عليه وسلم صلة الرحم تزيد في العمر يعني
كان الله [illegible] لا هذه الصلة لكان

عمره

عمره كذا ولكنه علم انه يصل رحمه ويكون عمره
ازيد من ذلك ويكون المعلوم المحكوم انه يصل
رحمه ويعيش الى هذه المدة لما عرف انه تعالى
يعلم ما يكون ويعلم ان ما لا يكون لو كان كيف
يكون كما قال تعالى في حق الكفار ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم انهم لا يردون
ولا تمسك لهم بقوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره لان تقدير الاية والله اعلم
ولا ينقص من عمر معمر اخر سواه اي يعطى لهذا الثاني
من العمر ما يكون ناقصا بمقابلة العمر الاول
والهاء راجع الى من يماثله لا الى المذكور كما يقال
هذا درهم ونصفه اي نصف درهم اخر يماثل
الاول كذا قال اهل اللغة منهم الفراء وقيل لا
ينقص من عمره بعض الايام والليالي وقيل
الزيادة والنقصان في صحيفة الملايكة
فانه ثبت في صحيفتهم شي مطلقا وهو مقيد
في معلوم الله تعالى بشريطه فيؤول الصحيفة
في المآل الى ما علم الله سبحانه وتعالى وعلى هذا
يحمل قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت واما
قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده
فاختلف فيه فقيل المراد بالاجل الاول الاجل

الماضين من الخلق وبالثاني اجل الباقين وقيل
المراد بالاول اجل الموت وبالثاني اجل القيامة
لان مدة حياتهم في الاخرة لا نهاية لها ولا يعلم
احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى
وقيل الاول ما بين الخلق الى ان يموت والثاني
ما بين الموت والبعث وهو البرزخ وقيل الاول
النوم والثاني الموت وقيل وهو قول الحكما
الاسلام الاول الاجال الطبيعية والثاني
الاجال الاخترامية كما يكون بالغرق والحرق
مثلا ومع هذا الاختلاف والاحتمال لا يجوز
الاحتجاج به على بعض محتملاته قوله لم
يخف عليه شي قبل ان خلقهم لانه سبحانه وتعالى
عالم بالكليات والجزئيات قبل وجودها بعلمه
الازلي الابدي اذ علمه صفته وهي قايمة بذاته
كما بينا من قبل قوله وعلم ما هم عاملون
قبل ان يخلقهم يعني ان الله تعالى عالم قبل ان
يخلق الخلق ما هم عاملون بعد ما خلقهم لما
بينا انه عالم بعلمه الازلي ما يصدر من العباد
وهي فرع مسئلة الصفات قال الله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله الاية وقالت الرافضة والقدرية

انه

انه لا يعلم الشي ما لم يخلقه ولم يوجده قوله
وامرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته
معناه ان الله تعالى امر العباد بالطاعة
ونهاهم عن المعصية تحقيقا لمعنى الابتلاء لان
اوامر الله تعالى ونواهيه لابتلاء العباد
واختبارهم ليظهر المطيع من العاصي ويتحقق
ما خلقوا له من الطاعة والعبادة وينتهوا
عما نهوا عنه من المعاصي مضافا الى اختيارهم
وكسبهم لا جبرا كما ذهب اليه الجبرية قوله
وكل شي يجري بتقديره وينفذ بمشيئته لا مشيئة
للعباد الا ما شاء لهم فما شاء لهم كان وما لم
يشا لم يكن يعني كل شي من الكاينات يوجد
بتقدير الله تعالى ويصل الى محله بايجاد الله
تعالى ذلك في محله ولا مشيئة للعباد في
انفسهم وانما لهم الا ما شاء الله تعالى لهم
قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
علق مشيئتهم لما يصدر منهم بمشيئة الله تعالى
فلا توجد دونها قوله يهدي من يشاء ويعصم
ويعافي فضلا ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي
عدلا معناه ان الله يهدي من يشاء من عباده
الى طاعته وعبادته ويعصمه اي يحفظه

ويمنعه عن معاصيه ويعافيه في نفسه ودينه فضلاً منه تعالى لا لاستحقاق ذلك عليه ويضل من يشاء من عباده ويخذله اي يترك عونه ونصرته ويبتليه في نفسه ودينه عدلاً منه تعالى لا ظلماً وجوراً وهي مسئلة الهدى والاضلال فان الهدى من الله تعالى خلق الاهتداء في العبد والاضلال خلق الضلالة فيه وقالت المعتزلة الهدى من الله تعالى بيان طريق الصواب والاضلال تسمية العبد ضالاً او حكمه تعالى بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه وهذا مبني على اصلهم الفاسد ان افعال العباد مخلوقة لهم والدليل على ما قلنا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان الهدى بيان الطريق لما صح هذا النفي عن نبيه صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام بين الطريق لمن احب وابغض وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ولو كان الهدى من الله تعالى البيان وهو عام في كل نفس لما صح التقييد بالمشيئة وكذا قوله

تعالى

تعالى ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام مشتركاً فيه امتنع ان يكون سبباً لحصول الهداية للمؤمن فوجب ان يكون تلك النعمة المخصوصة امراً زايداً على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا بقوته الداعية الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان الهداية على ما قيل اصلها من الامالة من قولهم هديت العروس الى بيت زوجها ومنه الهدية لانها تمايل من يهدي اليه وقيل لانها تميل قلب المهدى اليه الى المهدي وكذلك الهدى لانها تساق وتمال الى بيت الله تعالى ثم الهداية تضاف الى الله تعالى بطريق الخلق وتضاف الى الرسول والقرآن بطريق التسبيب وكذا الاضلال

قوله وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله معناه ان كل الخلايق يتقلبون في مشيئة الله تعالى بين فضله ان هداهم وبين عدله ان اضلهم لكون الكل ملكاً فأ

الى الله تعالى كما هو مذهب اهل السنة قوله
وهو متعال عن الاضداد والانداد يعني ان
الله تعالى متعال اي مرتفع بالعظمة والكبرياء
لا بالمكان عن الاضداد والانداد فالله هو
المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند
ندوذا اذا نفر نفوطهم ليس لله ند ولا ضد
نفيهما يسد مسده ونفي ماينا فيه وذكر في الصحاح
الضد النظير اي لا نظير له ولا كفو له والند
بالكسر المثل والنظير قوله لا راد لقضائه
ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره اي لا يرد
قضاء الله تعالى راد ولا يعقب اي يؤخر حكمه
مؤخر ولا يغلب امره غالب وقال ابو حفص
الغزنوي رحمه الله يحتمل انهم ارادوا بقوله
ولا غالب لامره امر التكوين وهو قوله تعالى
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وهو منهم اثبات الوحدانية والالوهية
لله تعالى ونفي الالوهية والربوبية عما سواه
وهو تاويل لا اله الا الله ويحتمل انهم
ارادوا بذلك لا يقضي عليه غيره قهرا وانما
يقضي سبحانه بمشيئته وارادته فيكون هذا
تاويل قوله تعالى وهو الواحد القهار قوله

بلغ مقابلة

امنا

امنا بذلك كله اي صدقنا بذلك اي بجميع
ما تقدم ذكره من اول الكتاب الى هنا قوله
وايقنا ان كلا من عنده الايقان الاستقرار
من يقن الماء في الحوض اذا استقر وقوله ان
كلا التنوين بدل الاضافة اي كل الخير والشر
من عند الله تعالى بارادته وقضائه خلافا
للمعتزلة على ما سياتي ان شاء الله تعالى

فصل في اثبات الرسالة

قوله وان محمدا صلى الله عليه وسلم
عبده المصطفى ونبيه المجتبى ورسوله
المرتضى الاصطفا والاجتبا والارتضا
متقارب في المعنى وللكل معنى الاختيار والنبي
فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من النبا الخبر
لانه انبا عن الله تعالى اي اخبر ويجوز فيه
تخفيف الهمزة وتحقيقه يقال نبا ونبا وانبا
وقيل ان النبي مشتق من النباوه وهي الشيء
المرتفع وقيل فعيل بمعنى مفعول لان الله تعالى
انباه بوحيه واسرار غيبه وقيل النبي بالهمز
الطريق فسموا بذلك لانهم الطريق الى الله
تعالى ومنهم من لم يهمز وهي لغة قريش فذلك
تسهيل من الهمزة والفرق بين النبي والرسول

ان الرسول من بعثه الله الى قوم وانزل عليه
كتابا او لم ينزل لكن امره بحكم لم يكن ذلك الحكم
فى دين الرسول الذى كان قبله والنبى من لم ينزل
عليه كتابا ولم يامره بحكم جديد بل امره بان
يدعوا الناس الى دين الرسول الذى كان قبله وقيل
الرسول من نزل عليه جبريل عليه السلام وامره
بتبليغ رسالة الله تعالى الى الناس والنبى من لم
ينزل عليه جبريل بل سمع صوتا او راى فى المنام
انك نبى فبلغ رسالة الله تعالى الى الناس فالحاصل
ان الرسول اخص من النبى لان كل رسول نبى وليس
كل نبى رسولا اذا عرف هذا فنقول ارسال الرسل
مبشرين بالطاعة ومنذرين عن المعصية مبينين
للناس ما يحتاجون اليه من مصالح الدنيا والاخرة
من المعاملات والعبادات مفيدين لهم ما يبلغون
به الدرجة العالية فى حيز الامكان كما ذهب
اليه جميع متكلمى اهل الحديث سوى ابى العباس
القلانسى او فى حيز الوجوب ولا نعنى به انه
يجب على الله تعالى بايجاب احد او بايجابه على
نفسه بل المراد انه من مقتضيات حكمه القديم ايد
جل وعلا ويستحيل ان لا يوجد ما كان من
مقتضيات حكمه البارى تعالى وهذا لانهم مجبولون
على

على النقيصة مستعدون للزيادة وبلوغ
درجة الكمال والله سبحانه وتعالى موصوف
بالرافة على عباده فلا يمتنع منه امدادهم
بما يوجب زوال تلك النقيصة كمن امر اعمى
بسلوك الطريق الجاده الموصله الى البغية
ونهاه ان يحيد عنه يمنه ويسرة لئلا يقع
فى المهاوى فان ذلك يعد منه حكمه بل رافه
ورحمه مع ان العالم ملك الله تعالى وللمالك
ان يتصرف فى ملكه كيف يشاء من الاطلاق
والحظر ويعلمه بارسال رسول من جنسه او
من خلاف جنسه كالملك وقالت السمنية والبرا همة
والمبيحه ارسال الرسل محال لان الرسول لو
اتا بما اقتضاه العقل فبالعقل غنى عما اتى به
عنه فيكون خاليا عن الجدوى فيكون عبثا
وهو لا يليق بالحكيم ولو اتى بما يابا العقل
فهو مردود لان العقل حجة الله اجماعا فلا
تتناقض حججه فما يأباه يكون باطلا قلنا
يا تى بما قصر العقل عن معرفته لان الرساله
سفاره بين الله تعالى وبين ذوى الالباب
من خليقته ليزيل بها عللهم فيما قصرت عنه
عقولهم وهذا لان العقل ان وقف على الواجب

والممتنع فلا يقف على الممكن لان قضيات العقول
منقسمة الى ثلاثة اقسام واجبة وممتنعة وجايزة
والعقل وان كان يعرف الواجب والممتنع لا بد
وان يتوقف في الجايز اذ كلا طرفي الجواز سيان
في قضية العقل وربما يتعلق به العاقبة الذميمة
وليس في العقول امكان الوقوف على ذلك فلا بد
من البيان بمنزلة الاطلاع على العواقب ليتميز
العقل فيقبل على ماله العاقبة الحميدة ويعرض
عما له العاقبة الذميمة ثم اذا ادعا واحد
الرسالة في زمان جوازها وهو قبل مبعث نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم لا يجب قبوله بدون
المعجزة وهي في اللغة مشتقة من العجز وهو ما يظهر
عجز الخلق عن معارضته والها للمبالغة لا للتانيث
كالعلامة والنسابة وفي الاصطلاح ظهور امر
خارق للعادة في دار التكليف لاظهار
صدق مدعي النبوة مع نكول من ينازعه عن
معارضته بمثل ذلك الامر الالهي وقيد بدار
التكليف وهي الدنيا ليخرج الخارق العادة
في العقبى وباظهار صدقه لان الناقض لو
ظهر لاظهار كذبه بان قال دليل صحة نبوتي
شهادة هذا الحجر لي بذلك فانطق الله تعالى

الحجر بتكذيبه لا يكون معجزه بل يكون دليل كذبه
في دعواه وبمدعي النبوة اذ ظهور الناقض
للعادة على يد مدعي الالوهية جايز لظهور
امارات الحدث فيه وكذا على يد الولي جايز
عندنا كرامة له وهو لا يدعي النبوة ولو ادعاها
لكفر وبالنكول لو عارضه بمثله لدل على صدق
مكذبه فيتعارضان فيسقطان ولا يقال
لم لا يجوز اظهار المعجزه على يد المتنبي اضلالا
للخلق ويجوز منه تعالى خلق الضلالة فيهم
وترك اصلحهم عندكم لانا نقول لو ظهرت على
يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق
الانبياء تكليف ما لا يطاق وانه غير جايز
او غير ثابت بالنص والاجماع ووجه دلالة
المعجزة انه لما ادعى الرسالة وقال اية صدق
دعواي ان الله تعالى ارسلني ان يفعل كذا ففعل
الله تعالى ذلك كان منه تصديقا له في دعواه
الرسالة لقوله له عقيب دعواه صدقت
اذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول ويستحيل
من الحكيم تصديق الكاذب ونظيره ان الملك
العظيم اذا اذن للناس بالولوج عليه فلما احتفوا
به قام واحد منهم وقال يا ايها الملا اني رسول

هذا الملك الكريم ثم قال يا ايها الملك ان كنت
صادقا فى كلامى فخالف عادتك وقم واقعد ثلاثا
فاذا فعل الملك ذلك عند سماع هذا الكلام
كان منه تصديقا لدعواه نازلا منزلة قوله
صدقت ثم ان نبينا محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف رسول الله لانه
ادعى النبوة وذا معلوم بالتواتر وظهرت المعجزات
على يديه كانشقاق القمر ليلة البدر وانجذاب
الشجر مرارا وتسليم الحجر عليه كما روى انه لما
لقيه جبريل عليه السلام وادى اليه الوحى
بجبل حرآء ثم مضى الى داره فلم يمر على حجر ولا شجر
الا سلم عليه وشهد بنبوته ونبع المآء من بين
اصابعه فى غزوة تبوك حين وضع يده فى فم
المطهرة حتى روى منه جنوده وسراياه ودوابهم
وحنين الخشب اليه حين انتقل الى المنبر فالتزمه
حتى سكن وشكاية الناقة من اصحابها مرة
بعد اخرى وشهادة الشاة المصلية المسمومة
يوم خيبر وقولها لا تاكل منى فانى مسمومة
وشرب الكثير من الناس القليل من المآء كما روى
فى الحديث واظهرها القرآن فهو من اعجب الايات
وابين الدلالات اذ هو اية حسية عقلية

باقية

باقية الى يوم القيامة منتشرة فى الاطراف
مثبوت فى الافاق بخلاف غيره من المعجزات
فانها تختص بزمان او بمكان باين نظمه
العجيب وجوه النظم وتحدى به جميع الانام
وفرعهم بالافحام فلم يتصد للاتيان بما
يوازيه او يدانيه واحد من مصاقع الخطبا
ولم ينهض بمقدار اقصر سورة منه ناهظ
من فحول الشعرآء مع انهم اكثر من حصا البطحآء
ورمال الدهنآء فدل عجزهم انه كان معجزة
من الله تعالى لتصديق نبيه ولا يظن بهم
وهم اكثر خليقة الله تعالى حقدا وعصبية
انهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة
وقد خاطروا بمهجهم وبذلوا اموالهم وتحملوا
المشاق الشديدة والمتاعب الصعبة
من جر العساكر وتجريد التواتر وحمل الرماح
الخواطر والخوض فى المهالك وتقحم غمرات
المعارك لاطفآء نوره وقد تحدى به اولا
واظهر التسيف اخرا فلم يعارضوه الا
السيف وحده ولو عارضوه فى اقصر سورة
منه لظهرت نصرتهم وكفيت مونة قتالهم
فبان انهم انما امتنعوا عن ذلك عجزا ٥

واضطرارا لا اختيارا وايثارا ثم اعجاز
القران لكمال فصاحته ونهاية بلاغته
وقيل ان اعجازه في ان اسلوبه مخالف لاسلوب
الخطب والشعر والرسايل لا سيما في مقاطع
الايات مثل يؤمنون وتعلمون وهو فاسد
لانه حينيذ يلزم ان يكون الابتدا باسلوب
الشعر معجزا ولانا لابتدا باسلوب لا يمنع
الغير من الاتيان بمثله ولان ما تعاطاه
مسيلمة بقوله انا اعطيناك الجماهر فصل
لربك وهاجر وكذلك والطاحنات طحنا في
اعلا طبقات الفصاحة حينيذ وقيل اعجازه
لانه ليس فيه اختلاف وتناقض وهو ايضا
ليس بصحيح لان التحدي كما وقع بالقران كله
فقد وقع بالسورة وقد يوجد في خطبهم ما
مقداره مقدار سورة الكوثر ولا يوجد فيه
اختلاف وتناقض وقيل اعجازه لاشتماله
على الاخبار والمغيبات ولا يصح هذا على
الاطلاق لان التحدي قد وقع بكل سورة
والاخبار عن الغيب لم يوجد في كل سورة
واذا ثبت نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم
ثبت نبوة سائر الانبيا باخباره لانه صادق

في كل ما يقول قوله وانه خاتم الانبيا
لقوله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والسا عة
كهاتين واشار بالسبابة والوسطى اي لا
نبي بعدي والخاتم الاخر قوله وامام
الاتقيا الامام من يؤتم به اي يقتدى به
والنبي صلى الله عليه وسلم انما بعث للاقتدا
به لقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
وكل من اتبعه واقتدى به فهو تقي قوله
وسيد المرسلين اي افضلهم لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس ولما كانت
امته خير الامم كان هو افضل الانبيا
وسيد القوم راسهم وكبيرهم قوله
وحبيب رب العالمين اي محبوبه بذلك
نطقت الاخبار قوله وكل دعوة نبوة
بعد نبوته فغي وهوى لما تقدم من انه صلى
الله عليه وسلم خاتم الانبيا وقوله غي
اي باطل وضلال وخيبة وقوله وهوى
اي ان تلك الدعوى صدرت عن هوى
النفس ليست بهدى من الله تعالى قوله وهو
المبعوث الى عامة الجن وكافة الورى بالحق
والهدى وبالنور والضيا اي ان النبي صلى

الله عليه وسلم مبعوثا الى عامة الجن لقوله
تعالى يا قومنا أجيبوا داعي الله حكاية عن
قول الجن بدليل سياق الاية والاقرب ان
الداعي هو الرسول صلى الله عليه وسلم ففيه
دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا
الى الجن كما كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل
لم يبعث الله تعالى الى الانس والجن قبله وقيل ان
الجن كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس
من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان
واطبق المحققون على ان الجن مكلفون واما
قوله تعالى يا معشر الجن والانس ألم يأتكم
رسل منكم يقصون عليكم آياتي الاية
فاختلفوا هل كان في الجن رسول ام لا فقال
الضحاك من الجن رسل كالانس واحتج بهذه
الاية ومنهم من قال ما كان من الجن رسول
البتة انما كانت الرسل من بني ادم وهو قول
الاكثر لانه من جملة ما لم يوجد الدليل عليه
ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله
اصطفى آدم ونوحا الاية لما ان المراد بهذا
الاصطفا هو النبوة فوجب ان تكون النبوة
مخصوصة بهذا القوم فقط واما تمسك الضحاك

بظاهر

وهو قوله تعالى وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن الآية

نبيا

بظاهر هذه الاية فقد يقال فيه انه تعالى
قال يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل
منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس
يكون بعضا من ابعاض هذا المجموع ولا يلزم
منه ان يكون ذلك البعض من الجن والانس
ولانه يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من
الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب
قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا
قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل
وينذروهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك
نفرا من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسول
فكانوا رسل الله بواسطة فيصح ان يقال
انهم رسل الله والدليل عليه انه تعالى سمى
رسل عيسى عليه السلام رسل نفسه فقال
اذ ارسلنا اليهم اثنين وقال الفراء في قوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ان
اسم الناس قد يقع على الجن قال وقال بعض
العرب وهو يحدث جاء قوم من الجن فوقفوا
فقيل لهم من انتم فقالوا اناس من الجن وقال
سبحانه وتعالى وانه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن فسمى الجن رجالا

أما الفراء

كالانس قيل وهذا الوجه ضعيف جدا
لما انه بعيد من اللغة ان الانسان اسم جنس
لا يقع على الجن والانس والجن انما سموا جنا
لاجتنانهم والناس ناسا لظهورهم من
الايناس وهو الابصار وقال في الكشاف
ومن اراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان
يقول المراد من قوله يوسوس في صدور
الناس اى في صدور الناس كما في قوله تعالى
يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس
هو الناسى يمكن اطلاقه على الجن والانس
ثم اختلف الروايات في ان النبي صلى الله
عليه وسلم هل رأى الجن ام لا فذهب
ابن عباس رضي الله عنهما الى انه عليه
السلام ما رأى الجن والدليل عليه قوله
تعالى انا سمعنا قرانا عجبا فاخبر الله تعالى
عن ذلك الغيب محمدا صلى الله عليه وسلم
وقال قل اوحى الي كذا وكذا قال وفي هذا
دليل على انه صلى الله عليه وسلم لم ير الجن
اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة
الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة
لا يسند اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود
رضي

رضي الله عنه الى انه صلى الله عليه وسلم
امر بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم
ويدعوهم الى الاسلام وطريق الجمع بين
مذهب ابن مسعود ومذهب ابن عباس
من وجهين احدهما لعل ما ذكره ابن عباس
وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه قل اوحى
الى اخره ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك
كما روى ابن مسعود ومنها ان بتقدير ان
يكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه
عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة
القران عليهم غير انه عليه السلام ما رآهم
وما عرف انهم ماذا قالوا واى شيء فعلوا
فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقوله
وكافة الورى اى هو مبعوث الى كافة الورى
ايضا كما هو مبعوث الى عامة الجن لقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس والهاء
في قوله كافة للمبالغة كنسابه وعلامه
قال الانهم بحركا فا للناس عن الشرك وكان
انتصابه على الحال لبيان هيئة المفعول
قيل ويجوز ان يكون فيه تقديم وتاخير
اى وما ارسلناك الا كافة اى جميعا وقال
للناس

تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا
ثم من الناس من يقول ان لفظ الناس فى الايتين
قد دخله خصوص بوجهين احدهما انه رسول
الى اهل التكليف وهم العقلاء دون غيرهم
من الاطفال والمجانين وثانيهما انه رسول
الى كل من وصل اليه خبره وخبر معجزاته وشرايعه
حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما اذا قدرنا
حصول قوم فى طرف لم يبلغهم خبره ولا خبر
معجزاته فلا يكون رسولا اليهم ومنهم من انكر القول
بدخول التخصيص فى الاية وقال يا ايها الناس
خطاب للمكلفين وعلى هذا التقدير لا يمكن ان
يدخله التخصيص واما الاقوام فى الاطراف
فان خبره عليه السلام وان لم يبلغهم فى ابتداء
ظهور الشريعة فلا بد وان يبلغهم بعد ذلك
وهم عند البلوغ من جملة المكلفين وهذا هو الاولى
لموافقته لظاهر النص ثم المخالفون فى هذه
المسئلة منهم فريقان بثبوت الرسالة فريقان اليهود
والنصارى اما اليهود فقد انكروا نبوته
اصلا وكذا نبوة عيسى وكل نبى بعد موسى عليهم
السلام ولهم فيما زعموا شبهتان احدهما ان
النسخ محال من الله تعالى لانه يدل على البداء

والتغير

والتغير وانه محال والثانية انهم ادعوا ان
موسى عليه السلام قال لهم انى خاتم الانبياء
فعليكم بدينى ما دامت السموات والارض
واما النصارى فقد افترقت فى ذلك فرقتين
فانكرت طايفة منهم انه نبى اصلا وادعوا
ان عيسى عليه السلام اخر الانبياء كما ادعت
اليهود فى حق موسى عليه السلام واقرت
طايفة برسالته لكن الى العرب خاصة لا الى
كافة الناس والجواب عن ذلك ان نقول
انكار اليهود جواز النسخ باطل اذ لا شك ان
شريعتهم تخالف شريعة ابراهيم عليه
السلام ونوح وادم وهذا ظاهر عند الناس
بحيث لا يمكن انكاره واليه الاشارة فى قوله
تعالى لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وقولهم
ان النسخ يدل على البداء والتغير ليس كذلك
بل النسخ بيان منتهى الحكم فى علم الله تعالى
فان الله تعالى شرع الحكم الى غاية معلومة
ولكن لم يوقف العباد على تلك الغاية لحكمة
فاذا ورد النسخ فقد تبين ان ذلك الحكم كان
مشروعا الى هذه الغاية وهذا لا يوجب البداء
والتغير مثاله اذا قال السيد لعبده قم ويعلم

ان الحكم في قيامه الى وقت مخصوص ولا يعرف
العبد ذلك فيظن باطلاق اللفظ انه مامور
بالقيام مطلقا فاذا قال السيد اقعد فقد
صرح بانه انتهت المدة المقصودة بالقيام
لانه بدا او تغير عما كان عليه وكذا الطبيب
اذا قال للمريض لا تاكل اللحم لمضرة تعلقت
باكله ثم اذا مضت مدة قال له كل اللحم فهنا
الاوصاف راجعة الى تغير حال المريض وتبدل
مصلحته لا الى علم الطبيب فهكذا هذا واما
الشبهة الثانية وهي دعواهم ان موسى عليه
السلام قال اني خاتم الانبياء قلنا هذا افترا
منهم على نبي الله موسى عليه السلام كما هو
دابهم في الافترا على الله تعالى وانبيائه
وذلك كذب محض وموسى عليه السلام
معصوم عن الكذب والدليل على انه كذب
محض ظهور المعجزات على يد عيسى عليه السلام
مع دعوة النبوة وهو دليل الصدق قطعا
فلو لم تكن المعجزة دليل الصدق في حق عيسى
عليه السلام لا تكون ايضا دليلا في حق موسى
عليه السلام ولما دلت معجزات عيسى عليه
السلام على صدقه فقد دلت على كذب من ادعى

ان

ان موسى عليه السلام خاتم الانبياء فثبت
بهذا ان هذا افترا عليه على ان هذه الشبهة
انما نقلوها بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم
اذ لو كان ذلك ثابتا لكان ظاهرا فيما بينهم
والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعي انه مصدق
لموسى عليه السلام ويحكم عليهم بحكم التوراة
ثم ينادي باعلا صوته اني خاتم النبيين وسيد
الخلايق اجمعين ولم يتفوه احد من اليهود بهذه
الشبهة في مقابلة دعواه عليه السلام فعلم
ان ذلك مفترى مخترع بعده واما قول
بعض النصارى انه رسول الى العرب خاصة
فظاهر البطلان فانهم لما سلموا انه رسول
الله فقد صرحوا انه لا يجوز عليه الكذب
اذ لو جاز عليه لجاز على عيسى ايضا واذا لم
يجز الكذب فهو يقول بعثت الى العرب والعجم
كما قال بعث كل نبي الى قومه وبعثت الى الناس
كافة ودعى اليهود والنصارى الى دينه وبعث
رسله الى كسرى وقيصر وساير ملوك الاطراف
وامن به النجاشي وغيره فلا بد وان يكون
صادقا في مقالته ولانا نعلم بالتواتر انه كان
يدعي انه مبعوث الى جميع الخلايق فاذا كان صادقا

في دعواه كان ذلك القول باطلا وان لم يكن
صادقا فكذلك فانه لا يكون رسولا حينئذ الى
العرب خاصة ولا الى غيرهم فنعلم ان ذلك القول
باطلا بالضرورة وقوله بالحق والهدى
الحق الثابت ومنه الحاقة اى الثابتة والهدى
مصدر كبشرى وهو الدلالة الموصلة الى البغية
والمعنى ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم
بالدين الحق وبالهدى الموصل الى سعادة الاخرة
وقوله وبالنور والضيا الضيا اتم واقوى
من النور وهما مشتركان في المعنى وانما جمع بينهما
ايضا حا لما بعث به ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبيا عليهم
السلام وهو المختار عند المحققين من الحنفية
لانه لم يكن امة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة
قبل الرسالة فكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه
في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة
من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيرها من
الشرايع كذا ذكره الامام فخر الدين الرازي رحمه
الله ثم لا بد وان يكون الرسول ذكرا خلافا
للاشعري فانه يجوز ذلك للنسا لان الانوثة
تنافي الاشتهار والدعوة لان النسا امرن

بالقرار

بالقرار في البيوت ولا بد ان يكون افضل اهل
زمانه وارجحهم عقلا وفهما واحسنهم خلقا
وخلقا وافصحهم لسانا واشجعهم جنانا
ولا يكون موصوفا بصفات تخل باداء الرسالة
ولا مشوبا بافات تتنفر عنه الطبايع السليمة
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم كذلك حتى لم
يوخذ عنه كذب قط ولا عرفت منه هفوة ولم
يكن فحاشا ولا صخابا ولا يداري ولا يماري
وكان في السخا والاشفاق بحيث عوتب
عليه بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فلا
تذهب نفسك عليهم حسرات واعلم ان العصمة
من لوازم النبوة عند عامة المسلمين والكلام
فيها في مواضع فنقول العصمة في اللغة
عبارة عن الحفظ بالمنع والامساك قال الله تعالى
ما لكم من الله من عاصم اي حافظ ومانع وفي الشريعة
عبارة عن حفظ لازم عما يشينه ويسقط قدره
واختلف الناس في كيفية العصمة قال بعضهم
هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد
فيه وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف طباع غيرهم
بحيث لا يميلون الى المعاصي ولا ينفرون عن
الطاعات كطبع الملايكة واما بصرف هممهم

عن المعاصي وجذبهم الى الطاعات جبرًا من الله
تعالى بعد ان اودع في طبايعهم ما في طباع البشر
وقال بعضهم العصمة فضل الله ولطفه ولكن
على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام
على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال
الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله وهو
الصحيح وعليه الاعتماد اذ لولا ذلك لكانوا
مجبورين في افعالهم ومن كان مجبورًا على فعل
الطاعة والامتناع عن المعصية لا يكون ملجوًا
في فعله وتركه وذلك فاسد واما دلالة ثبوت
العصمة في حق النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان النبي
حجة على خلق الله تعالى والحجة انما تلزم بقول من
يوثق به ويعتمد على قوله ولو جاز وقوع المعصية
وارتكاب النهي من النبي لجاز عليه الكذب ايضا
ولتردد خبره بين الصدق وبين الكذب فلا
يكون خبره سببًا للعلم فيجب التوقف في اخباره
فلا يلزم الحجة بقوله والله تعالى بعث رسله لقطع
حجج العباد كما قال تعالى رسلًا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فثبت
ان العصمة تلازم النبوة ثم اتفق المسلمون على
ان الانبياء معصومون عن الكفر قبل الرسالة

بلغ مقابلة

وبعدها

وبعدها وقالت طايفة من الخوارج ويسمون
الفضيلية يجوز منهم الكفر بناء على اصلهم الفاسد
ان كل فعل يسمى عصيانا فهو كفر عندهم وفساد
هذا القول مما لا يخفى وكذا العصمة عن الكباير
ثابتة بعد الوحي عند عامة اهل القبلة الا الحشوية
وهم طايفة لا علم لهم بحقايق الاشياء فيبنون
اعتقادهم على ظواهر المنقولات من غير ان تثبت
واما العصمة عن الصغاير فثابتة ايضا عند اصحابنا
واختلف اصحاب الاشعري في ذلك فالحاصل
ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم
عن قصد واختيار ولكن يجوز ذلك بطريق النسيان
ويسمى ذلك زلة وقال بعض اصحابنا لا يجوز
منهم ارتكاب المنهي اصلا ولكن لهم ترك الافضل
وهذا يمكن تمشيته في حق جميع الانبياء الا في حق آدم
عليه السلام فان ترك المنهي منصوص في حقه
بقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ثم اخبر انه
اتى بالمنهي بقوله فاكلا منها والمنهي عنه لا يكون
فاضلا ولا يجوز ان يجري عليهم حكم الكفر في حال
صغرهم تبعا للوالدين والدار لانهم مومنون
بالله عارفون لله حقيقة فلا يجري حكم الكفر عليهم
تبعا واما العصمة عن الذنوب فثابتة بعد

الوحي على ما قررناه فاما قبل الوحي فعلى قول المعتزلة
وعامة الخوارج لا يجوز لان عند المعتزلة يخرج من
الايمان وعند الخوارج يكفر بالذنب فاما عند عامة
اصحابنا يجوز منهم الذنب قبل الوحي نادرا ثم تتغير
حالهم الى الصلاح والسداد بحيث يعتمد على قولهم ثم
يبعثون لان قبل الوحي لا يجب على الخلق قبول قولهم
فلا تشترط العصمة بخلاف ما بعد الوحي ويدل على صحة
هذا القول قصة ادم عليه السلام فان قيل لم قلتم
بان واقعة ادم عليه السلام كانت قبل النبوة قلنا قال
الوجوه ثلاثة احدها انه تعالى ثم اجتباه ربه
بحرف ثم فانه للتراخي بعد ذكر العصية فيدل على
تاخر الاجتباء عنها والثاني ان التوفيق بين دليل
عصمة الانبياء وبين دليل وجود الذنب منهم واجب
ولا ذلك الا بتاخر النبوة عن الجناية والثالث
ان آدم عليه السلام لو كان رسولا وقت الواقعة
اما ان كان رسولا الى الملائكة ولا وجه له لانهم
رسل الله قال الله تعالى جاعل الملائكة رسلا
والرسول لا يحتاج الى رسول اخر او الى البشر ولا وجه
له ايضا لانه ما كان معه من البشر الا حوى
وخطاب الشرع يأتيها من غير واسطة قال
الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة او كان رسولا
من

من غير مرسل اليه ولا وجه له ايضا واما قوله
تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والعفو يدل
على تقدم الذنب وقوله ووضعنا عنك وزرك
الذي انقض ظهرك وقوله ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر وقوله واستغفر لذنبك
وفي الحديث واني لاستغفر الله في كل يوم ستين
مرة وقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك فظاهره
يشعر بفعل ما لا يجوز محمول على ترك الافضل واول انه
الانبيا ادم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه
وسلم وهو افضلهم لقوله صلى الله عليه وسلم
اني خاتم النبيين وسيد الخلايق اجمعين وقوله انا
سيد ولد ادم ولا فخر ولا نعين للانبيا عددا
معلوما لئلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج عنهم
من هو منهم وهذا لانا لو حصرناهم على عدد معين
لاخرجنا البعض اذا كانوا زيد من ذلك وشهدنا
على غير النبي بالنبوة اذا كانوا انقص من ذلك ٥

فصل في اثبات الكلام

قوله وان القران كلام الله تعالى منه
بدا بلا كيفية قولا وانزله على نبيه وحيا وصدقه
المومنون على ذلك حقا وايقنوا انه كلام الله تعالى
بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم انه

كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله وعابه واوعده
بسقر حيث قال الله تعالى سَاُصْلِيهِ سَقَرَ فلما اوعد
الله سقر لمن قال اِنْ هٰذَا اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ علمنا وايقنا
انه قول خالق البشر فقوله وان القران بكشر
ان معطوف على قوله وان محمدا واعلم انههنا ثلاثة
الفاظ قراءة ومقروء وقرآن فالقراءة فعل العبد
وكسبه وانه مخلوق ومحدث قايم بالعبد يسمى به
قاريًا والمقروء كلام الله تعالى وصفته وانه غير
مخلوق ازلى قايم بذاته يسمى به متكلما والقران
لفظ مشترك تارة يطلق على القراءة المخلوقة
قال الله تعالى وَقُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ
كَانَ مَشْهُودًا اى القراءة فى صلاة الفجر وتارة يطلق
على المصحف دون القراءة قال النبى صلى الله عليه
وسلم لا تسافروا بالقران الى ارض العدو واراد
النهى عن المسافرة بالمصحف صيانة عن الاستخفاف
به ولم يرد به النهى عن القراءة وتارة يطلق
على المقروء خاصة وهو كلامه القديم قال
الله تعالى فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ اى كلام الله تعالى
فاذا ذكر لفظ القران مع قرينة تدل على الحدوث
والحلول يجوز ان يقال قرأت جزءا من القران او
نصف القران او ثلثه او ربعه او يحرم مس المصحف

على

على الجنب والنهى عن المسافرة بالقران يحمل
على القراءة والمصحف واذا ذكر مطلقا يحمل
على الصفة الازلية القايمة بالذات لله تعالى
فلاجرم لا يجوز ان يقال القران مخلوق على
الاطلاق وهذا كما اذا قال الرجل الله مطلقا
عن القيد يفهم من اطلاقه ذات القدير جل
جلاله واذا قرنه بقرينة تدل على الحدوث
نحو ان يقول كتبت الله او تلفظت الله يحمل على هذه
الحروف المنقوشة والاصوات المقطعة
فكذلك لفظ القران اذا عرف هذا فنقول
صانع العالم جل جلاله متكلم بكلام ازلى واحد
قايم بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات
غير متجز مناف للسكوت وهو به آمر ناه
مخبر فان قيل كيف يتحقق كونه آمرا ناهيا
مخبرا بكلام واحد وبينهما منافاة قلنا
لا يبعد ذلك لان مرجع الجميع الى الاخبار
وهذا لان الامر عبارة عن تعريف الغير انه
لو فعله لصار مستحقا للمدح ولو تركه لصار
مستحقا للذم والنهى بالعكس او الامر هو الخبر
عن طلب الامتثال والنهى هو الخبر عن الانتهاء
وقد جاز فى الشاهد ان يكون الشئ الواحد

امرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا فلم لا يجوز في الغا
فان من اصطلح مع غلمانه انى اذا قلت زيد كان
امرًا بالصوم لبشر بالنهار وامرًا بالفطر له
بالليل ونهيًا له عن الخروج من الدار واخبارًا
بدخول الامير البلده واستخبارا من مبارك عن
ولادة الجارية ثم قال هذا الرجل زيد فهم منه
هذه الاشيا فكان امرًا ونهيا وخبرا واستخبارا
ولم يكن ذلك مستحيلا فكذا هذا فهو فى الحقيقة
كلام واحد على ما قررنا الا انه لما لم يكن فى ذوى
العقول الوقوف على تفاصيل الخير والشر تفضل
الشرع بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق
الى ذلك وخص كل فرد منه بدلالة تدل عليه
فيكون التعدد والتكثر والتجزى والتبعض
فى الحاصل فى الدلالات لا فى المدلول وهذه العبارات
مخلوقة لانها اصوات وهى اعراض وسميت كلام
الله تعالى لدلالتها عليه وتاديه لها فان
عبر بالعربية فهو قران وان عبر بالعبرية
فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام
كما يسمى الله تعالى بعبارات مختلفة مع ان
ذاته واحد فان قيل اطلاق اسم كلام الله
تعالى على هذه العبارات ان كان باعتبار الدلالة

على

على كلام الله تعالى القايم بذاته كان مجازا وما
كان وما كان مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح
نفيه قلنا امنا وان كان مجازا لكن ورد
الشرع بجواز اطلاقه والمجاز الذى ورد الشرع
بجواز اطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه
ولا يقال ان قوله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربى صريح فى اثبات الكلمات
لانا نقول ان اهل السنة حملوا الكلمات على متعلقات
علم الله تعالى فان قيل الاية اذا قرات بقراتين
فالله تعالى قال بهما جميعا او باحديهما فيه له
على وجهين ان كان لكل قراة معنى غير معنى الاخرى
فالله تعالى قال بهما جميعا وصارت القرآتان
بمنزلة الايتين وان كانت القراتان معناهما
واحدا فالله تعالى قال باحدهما ولكنه رخص
بان يقرا بهما جميعا كذا فى تفسير الفقيه ابى
الليث السمرقندى رحمه الله وقالت المعتزلة
كلام الله تعالى مخلوق غير قايم بذاته وقبل خلقه
ما كان متكلما وانما صار متكلما باحداث
الحروف فى اللوح المحفوظ ثم افترقوا فيما بينهم
قال بعضهم كلامه من جنس الاصوات
لا من جنس الحروف وقال بعضهم هو من

جنس الحروف لا من جنس الاصوات وانما تظهر
ثمرة الخلاف اذ عند الطايفة الاولى يصير هو
تعالى متكلما اذ خلق الصوت في محل القراة فاما
بدون ذلك لا يتصور ان يكون متكلما وعند الطايفة
الاخرى يصير متكلما باحداث الحروف في اللوح
المحفوظ وذلك الكلام وكذا في كل مصحف ثم كلامه
عندهم شي واحد وان حل الف الف محل ولا يزداد
كلامه بزيادة المصاحف ولا ينقص بفناء المصاحف
وانما لزمهم هذه المحالات لانكارهم قيام الصفات
بذات الله تعالى ولا يمكنهم انكار كلام الله تعالى
اصلا وراسا فاضطروا الى اثبات كلام حادث
قايم بالغير وكل حادث قايم بالغير لا بد وان
يكون مخلوقا فتمسكوا بقوله تعالى انا جعلناه قرانا
عربيا وهذا يدل على ان القران انما يحصل بجعل
جاعل فكل ما يكون كذلك فهو حادث وايضا
فانه وصفه بكونه قرانا وانما سمي بالقران لكون
بعضه مقرونا بالبعض وكل ما يكون كذلك
كان مصنوعا معمولا وايضا وصفه بكونه عربيا
وانه انما يكون عربيا بحسب الالفاظ الموضوعة
بازاء معانيها وكذلك قوله تعالى انا انزلناه
والمنزل محدث لا محاله وكذلك قوله تعالى ما

ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وما ياتيهم
من ذكر من الرحمن محدث ولا فرق بين المحدث
والمخلوق وكذلك قوله تعالى الله خالق كل شي
والقران شي فيكون مخلوقا ولان الكلام في
الشاهد من جنس الحروف والاصوات بذات
القديم في الازل فيكون الكلام حادثا ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم القران كلام الله غير مخلوق
ولانا لتعرى عن الكلام لو ثبت في الازل ثم اتصف
الله تعالى به لتغير عما عليه والتغير من امارات
الحدث ولانه ان كان حادثا فاما ان حدث
في ذاته كما زعمت الكرامية فيصير محلا للحوادث
فيمتنع خلوه عنها لانه تعالى قبل هذا الحادث
متصف بالتعرى عنه وبعد اتصافه بهذا الحادث
زال التعرى عنه فلا يخلو اعن التعرى عن الحادث
وعن الكلام والتعرى حادث بدلالة عدمه
والكلام ايضا حادث عندهم وما يمتنع خلوه عنها
فهو حادث فينتج ان ما يقبل الحادث فهو حادث
والصانع يمتنع حدوثه فيمتنع قبوله الحوادث
والاجسام تقبل الحوادث فتكون حادثة واما
ان حدث لا في محل وهو محال لان الكلام الحادث
عرض والعرض لا في محل محال اذ العقلا ابو

فيكون في الغائب كذلك ويتحصل قائما الحروف والاصوات مع

سبحانه

وجود سوادا وبياض لا في محل ولانه حينئذ لا
يكون اتصاف ذات الله تعالى بالكلام اولى من ذات
غيره واما ان حدث في محل آخر فيكون المتكلم ذلك
المحل لا خالقه اذ لو اتصف به مع انه لم يقم به لانه
خالقه لاتصف بالسواد متى خلقه في محل مع انه لم
يقم به لانه خالقه وهو محال لان الموصوف بالصفات
محالها التي تقوم بها لا موجودها وقالت الحنابلة
كلام الله تعالى ليس غير الحروف المؤلفة والاصوات
المقطعة وانه حال في المصاحف والالسنة ومع
ذلك هي قديمة لان كلام الله تعالى مسموع لقوله
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقد دل الدليل
على ان كلام الله قديم فوجب ان يكون الحروف
المسموعة قديمة وقال ابو عبد الله الثلجي اقول
بالمتفق وهو انه كلام الله تعالى وانا توقف في المختلف
فلا اقول مخلوقا وقديم والجواب عما تمسك
به المعتزلة من قوله تعالى انا جعلناه قرآنا
عربيا الى آخره انما ذكرتم من الوجوه فذلك
باعتبار هذه الحروف المتوالية والكلمات
المتعاقبة ولا نزاع في كونها مخلوقة والمراد
من المحدث في قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم
محدث قرآته عليه السلام التي هي دليل كلام الله

تعالى

تعالى وهو ما ياتي به النبي صلى الله عليه وسلم
به من المواعظ واما قوله تعالى الله خالق كل شئ
فنقول الخصم لا يعمل بعموم الاية فانه يقتضي ان
يكون خالقا لكل ما يسمى شيا والمعدوم عنده
شئ فيكون داخلا تحت الخلق وما دخل تحت الخلق
يجب ان يكون محدثا والمعدوم عنده قديم ثم نقول
المفهوم من مثل هذا الكلام ان يكون خالقا لغيره
لا لذاته وصفاته فان من قال ضربت كل من في
الدار لا يفهم منه ضرب نفسه وان كان هو
في الدار ولهذا هنا ثم العجب من قوم صرفوا قول
الله تعالى الله خالق كل شئ الى صفة الله تعالى
حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات
الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة
لله تعالى واما قولهم الكلام في الشاهد الى آخره
فنقول الدليل على ان الكلام في الشاهد هو المعنى
القايم بالذات قول الشاعر وهو الاخطل
لا يعجبنك من امير خطه :. حتى يكون مع الكلام اصيلا
ان الكلام لفي الفؤاد وانما :. جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وصرح النص بكلام النفس قال الله تعالى ويقولون
في انفسهم واما قول الحنابلة فباطل لان الحروف
تتوالى ويقع بعضها مسبوقا ببعض وكل مسبوق

حادث وكلامه تعالى قديم وكذلك قول الثلجي
باطل لان التوقف موجب للشك والشك فيما
يفترض اعتقاده كالانكار فان قيل لو كان كلامه
تعالى قديما لكان امرا ناهيا في الازل وهو سفه
سواء كان عبارة عن الحروف والاصوات او عن
المعنى القائم بالنفس وهذا لانه ما كان في الازل
مامور ولا منهي والامر والنهي بدون حضور المامور
او المنهي سفه فان الواحد منا لو جلس في بيته
وحده ويقول يا زيد قم ويا بكر اجلس لكان سفها
فكيف يصح ان يقول في الازل اخلع نعليك او خذ
الكتاب بقوة ويحيى وموسى معدومان قلنا
نعم لو كان الامر ليجب وقت الامر فاما الامر
ليجب وقت وجود المامور فحكمة الا ترى ان المنزل
على النبي صلى الله عليه وسلم كان امرا ونهيا لمن كان
موجودا ولمن يوجد الى يوم القيامة وكل من وجد
وبلغ وعقل وجب عليه الاقدام على المامور به
والانتهاء عن المنهي عنه بذلك الامر والنهي ولم يكن
ذلك ممتنعا كذا هنا فان قيل اخبر الله تعالى عن
امور ماضية كقوله تعالى وجاء اخوة يوسف
انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر وهذا
انما يصح اذ لو كان المخبر عنه سابقا على الخبر فلو كان

هذا الخبر موجودا في الازل لكان الازل
مسبوقا بغيره وهو محال ولو لم يكن المخبر عنه
سابقا على الخبر يكون كذبا وكلاهما محال
قلنا اخباره تعالى لا تتعلق بالزمان لانه
ازلي والمخبر عنه متعلق بالزمان فالتغير على
على المخبر عنه لا على الاخبار كما ان الله تعالى كان
عالما في الازل بانه سبحانه سيخلق العالم ثم
لما خلقه فيما لا يزال كان عالما بانه قد خلقه والتغير
على المعلوم لا على العلم عندنا ولا على الذات
عندهم فكذا هنا فان قيل اجمع المسلمون على ان
القران في المصحف وانه كلام الله تعالى وهو
مشتمل على السور والايات والمقاطع والمبادي
وما هذا سبيله كان مخلوقا قلنا الاجماع واقع
على ان كلام الله تعالى مكتوب في المصحف لا ان
ذات كلام الله تعالى حال فيه اما عند اهل السنة
لا شك وكذا عند الخصوم فان عند بعضهم الكلام
عبارة عن الاصوات والحروف وليس في المصحف
صوت ولا حرف فكيف يصح دعوى الاجماع على
ان كلام الله تعالى في المصحف والكتابة في المصحف
لا توجب حلول ذاته اذ لو كانت حالة لاحترقت
موضعها ثم عند الاشعرية كلام الله تعالى

مسموع لما ان كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز
ان يسمع عندهم وعند ابن فورك المسموع عند
قرآءة القارى سيان صوت القارى كلام الله تعالى
وقال الشيخ ابو منصور الماتريدى رحمه الله
كلام الله تعالى غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس
بصوت اذ السماع فى الشاهد يتعلق بالصوت
ويدور معه وجودًا وعدمًا وعند الشيخ ابى
منصور سمع موسى عليه السلام صوتا دالا على
كلام الله تعالى وخص بكونه كليم الله لانه بغير
واسطة الكتاب والملك ثم ان الله تعالى لا يكلم
احدًا الا باحد وجوه ثلاثة بارسال ملك وباسماعه
من ورآء حجاب كما كان لموسى عليه السلام من الشجرة
وما جرى مجراه بانطاق جماد او حيوان غير ذى عقل
او بالهام بالواردات والمسامرات والكشوف
قال الله تعالى وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا
أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ
ونبينا صلى الله عليه وسلم قد صار مشرفا بجميع
اقسام التكليمات الالهية فانه قد سمع كلام الله من
الملك بعد علمه بالمبلغ بعلم ضرورى خلقه الله تعالى
فيه وهو الذى انزل عليه بلسان الروح الامين قال
تعالى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ والثانى من سماعه كلام

الله تعالى بما وضح له باشارة ملك من غير بيان بالكلام
كما قال ان روح القدس نفث فى روعى الحديث والثالث
من سماعه ما تبدى لقلبه بلا شبهة بلا امر اخر بالهام
من الله تعالى بان اراه الحق بنور من عنده كما قال
لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وهو المراد بقوله الا وحيا
وقد سمع من ورآء حجاب ليلة المعراج من العرش ثم
قوله منه بدا اى ظهر لنا لا ان لصفاته
ابتدآء وانتهآء لانه قديم بذاته وصفاته وقوله
بلا كيفية بيان لقوله بدا وقوله قولا اى كلا
خلقا وهو تمييز لقوله بدا اذ الظهور قد يكون
بالقول وقد يكون بالفعل وانزله اى انزل الله
تعالى القرآن على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم
وحيا اى بطريق الوحى وصدقه المؤمنون اى
فصدق المؤمنون الرسول عليه السلام على
ذلك اى على كونه كلام الله تعالى حقا اى تصديقا
حقا وايقنوا من يقن الماء فى الحوض اذا استقر انه
كلام الله تعالى بالحقيقة لا كلام البشر ليس
بمخلوق خلافا للمعتزلة على ما تقدم ككلام البرية
اى البشر فان كلامهم مخلوق فمن سمعه اى سمع
القرآن فزعم انه كلام البشر فقد كفر لانه اعتقد
كلام الله تعالى كلام البشر وقد ذمه الله تعالى

وعابه اى عذبه وعاقبه لان ذم الله تعالى تعييبه
عقابه واوعده بسقر الايعاد فى الشر والوعد فى الخير
حيث قال الله تعالى سأصليه سقر اى سادخله
سقر وهى دركة من دركات النار فلما اوعد الله تعالى
بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا وايقنا
انه خالق البشر ولا يشبهه قول البشر لقدم كلام قوله
الله تعالى وحدوث كلام البشر

فصل فى نفى التشبيه

قوله ومن وصف الله تعالى بمعنى من معانى
البشر فقد كفر يعنى من وصف الله تعالى بوصف
من اوصاف البشر المحدثة فقد كفر لاثباته المماثلة
بينه تعالى وبين خلقه وتلك منفية بالنص وهو
قوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله فمن ابصر هذا
اعتبر وعن مثل قول الكفار انزجر وعلم ان الله
تعالى بصفاته ليس كالبشر فقوله هذا اشارة
الى قوله فمن وصف الله تعالى بمعنى من معانى البشر
فقد كفر وقوله اعتبر اى اعتبر نفسه بالكفار
والقائلين بالمماثلة المستحقين لسقر ليكف
عن مثل ذلك القول لئلا يلزم ما لزمهم من العذاب
ويجب عليه ان يعلم ويتيقن ان الله تعالى بصفاته
ليس كالبشر خصوصا لان صفاته قديمة وصفاتهم

محدثة

محدثة ولا مشابهة بين القديم والحادث اذ القديم
ما لا ابتداء لوجوده والحادث ما لوجوده ابتدا
وكانه اراد بالبصر فى قوله ابصر هذا بصر القلب
لا بصر العين اذ المعانى لا تبصر بالعين كما فى
قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ولهذا
قال اهل الحق نصرهم الله ان الله سبحانه
وتعالى ليس فى جهة ولا بذى صورة لاختلاف
الصور والجهات واجتماع الكل مستحيل لتنافيها
فى انفسها وليس بعض الجهات والصور اولى
من البعض لاستواء الكل فى افادة المدح والنقص
وعدم دلالة المحدثات على الجهة والصورة
فتخصيص بعض الصور والجهات لا يكون الا
بمخصص وذا من امارات الحدث ورفع الايدى
والوجوه الى السماء عند الدعاء تعبد محض كالتوجه
الى الكعبة فى الصلاة فالسماء قبلة الدعاء كالبيت
قبلة الصلاة وحكم النبى صلى الله عليه وسلم عند
اشارة الامة الى السماء بكونها مومنة باعتبار
انه يظن انها من عبدة الاوثان فباشارتها
الى السماء علم ان معبودها ليس من الاوثان فاد
قيل نفيه عن الجهات الست اخبار عن عدمه اذ لا
عدم اشد تحقيقا من نفى المذكور عن الجهات الست

قلنا النفي عن الجهات الست انما يكون اخبارا
عن عدم ما لو كان لكان في جهة منه لا نفي ما يستحيل
عليه ان يكون في جهة منه لان من نفى نفسه عن الجهات
الست لا يكون ذلك اخبارا عن عدمه لانه يستحيل
ان يكون من نفسه بجهة فكذا نفي القديم جل جلاله
عن الجهات الست وهذا بخلاف العلم والقدرة والحياة
والارادة والحكمة حيث يجوز وصف الباري بها
لان هذه الاشياء من صفات المدح واضدادها
من الجهل والعجز والموت والاضطرار والسفه نقايص
والمحدثات تدل على هذه الصفات دون اضدادها
فلم يوجد المساواة بينها وبين اضدادها فتثبت
هذه الصفات دون اضدادها ولان الحكمة في اللغة
ان كانت العلم كما قال ابن الاعرابي فالله سبحانه
وتعالى عالم في لم يزل ولا يزال للكليات والجزئيات
وان كانت لاحكام المعقولات كما قال غير
ابن الاعرابي وضدها السفه اذ هو منافي للاحكام
والحكيم بمعنى المحكم للشيء فعيل بمعنى مفعل كالاليم
بمعنى المولم فهو موصوف بها في الازل كما كان
عالما قادرا خالقا رازقا في الازل وعند الاشعري
ان اريد بها العلم فهي ازلية وهو تعالى موصوف
بها في الازل وان اريد بها الفعل فلا يكون موصوفا

لها

بها في الازل اذ التكوين حادث عند الاشعري
لان عنده صفات الفعل حادثة وصفات الذات
قديمة وابو العباس القلانسي جعلها من باب
الفعل ولم يقل بازليتها كما هو مذهبه ثم قالت
الاشعرية ان الحكمة في الفعل وقوعه على قصد
فاعله والسفه فيه وقوعه على خلاف قصد
فاعله وقالت المعتزلة الحكمة كل فعل فيه نفع
اما للفاعل او لغير الفاعل والسفه كل فعل خلا
عن المنفعة اما للفاعل او لغير الفاعل وعندنا
الحكمة في الفعل ما له عاقبة حميدة والسفه ما خلا
عن العاقبة الحميدة وقيل الحكمة هي العلم الذي
يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا يأتي بعقبه
بما يناسب علمه لا يقال له حكيم فالفاعل الذي
فعله على وفق علمه هو الحكيم وقيل الحكمة ان
يجعل كل شيء على ما ينبغي ان يكون عليه ويقدر
كل شيء على ما هو الاولى به ثم المعتزله وجمهور
النجارية قالوا انه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة
والتدبير دون الذات وهذا باطل لان من يعلم
مكانا لا يقال انه في ذلك المكان بالعلم ثم المعتزلة
يقولون انه عالم لذاته وعلمه ذاته فكان قولهم
انه بكل مكان بالعلم لا بذاته لقولهم انه بكل

مكان بذاته لا بذاته وامّا بعض الكرامية
فانهم يثبتون له تعالى جهة العلو من غير استقرار
على العرش وكذا نقول انه تعالى لا يتصف باللون
والطعم والرايحه لانها من امارات الحدث
وكذا لا يتصف بالكيفية وقال بعض الكرامية
ان لله تعالى كيفية لا يعرفها الا هو وهو فاسد
لانها عبارة عن الهيئات والاكوان والاحوال
وذلك مستحيل عليه لما ذكرنا ولا يوصف ايضا
بالمائية لانها عبارة عن المجانسة فقولنا
ما هو معناه من اى جنس هو وكل ذى جنس شبيه
بذى جنسه فكان القول بالمائية قولا بالتشبيه
ومن روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان الله تعالى
مائية لا يعرفها الا هو فقد افترى عليه والشيخ
ابو منصور الماتريدى رحمه الله مع كونه اعرف
الناس بمذهبه لم ينسب هذا القول اليه ونفى
القول بالمائيه ولا يوصف ايضا بالتبعض خلافا
لليهود لعنهم الله ولا بالتناهى خلافا لبعض الكرامية
فانهم يقولون انه غير متناه من خمس جهات متناه
من جهة واحدة وهى جهة السفل التى تلاقى العرش
ولا يوصف ايضا بمشابهة المحدثات وخالفنا
فى ذلك القائلون بالمشابهة بينه وبين خلقه وقد

بلغ مقابلة

مرّ

مر بطلان ذلك كله فى قوله ليس كمثله شئ

فصل فى اثبات الرؤية

قوله والروية حق لاهل الجنة بغير احاطة
ولا كيفية كما نطق به كتاب ربنا وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة وتفسيره على ما اراد الله
تعالى وعلمه وكلما جاء فى ذلك من الحديث الصحيح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال
ومعناه كما اراد لا ندخل فى ذلك متاولين
بآرائنا ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم فى دينه
الا من سلم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم
ورد علم ما اشتبه عليه الى عالمه قال اهل الحق
نصرهم الله روية الله تعالى بالابصار للمؤمنين
فى الاخرة بعد دخولهم الجنة جايزة عقلا
واجبة سمعا فيرى لا فى مكان ولا فى جهة ولا
اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بين الرائى
وبينه تعالى وغير ذلك من امارات الحدث
وزعمت المعتزله والزيديه من الروافض
والفلاسفة والخوارج ان فى العقل دلالة
استحالة رويته لانه لابد للروية من مقابلة
بين الرآى والمرئى وثبوت مسافة مقدرة بينهما
بحيث لا يكون نعتا بعيدا ولا قربا قريبا

واتصال عين شعاع الرائي بالمرئي وكل ذلك
مستحيل ولانه تعالى لو كان مرئيا لكان شبيها
بالمرئيات واعترفت عامة المعتزلة ان الله تعالى
يرى ذاته ويرى العالم وانكرت طايفة منهم
انه يرى ويرى واستدل لاهل الحق بوجوه احدها
ان موسى عليه السلام سال ربه الروية بقوله
رب أرني أنظر إليك والاستدلال به من وجوه
احدها انه لا يظن بموسى عليه السلام انه سال
ما هو محال عنده فكان سواله دليلا انه اعتقده
جايز الروية فمن زعم استحالة رويته فقد نسب
موسى عليه السلام الى الجهل بالله تعالى حيث اعتقد
عليه جواز ما لا يجوز عليه وهو كفر ولا يقال
مراده ارنى اية من اياتك لانا نقول لو كان
المراد ذلك لقال انظر اليها و لقال لن ترى
أيتي فان قيل انما سال موسى عليه السلام
لاجل قومه ليعلمهم ان لا يجوز روية الله تعالى
قلنا لو كان هذا السوال من قومه محالا لكان
من موسى عليه السلام محالا ايضا ولا يجوز من
الرسول ان يباشر الحرام لاعلام قومه انه
حرام ولانه لو سال لاجل قومه نسال بحضرتهم
ليشاهدوا وقد سال هذا في مقام الخلوة فان قيل

لو

لو كان ما سال موسى عليه السلام جايزا
لاعطاه ذلك كما اعطى لابراهيم عليه السلام
ما سال من اراءة كيفية احياء الموتى قيل له
قد تكون الحكمة في بعض الاحوال المنع وفي
بعضها الاجابة وقيل في الفرق بينهما ان موسى
عليه السلام سال ما لا يصح معه بقاء التكليف
لان التكليف ثبت للايمان بالغايب وامتثال
امره وذلك يسقط بالمشاهدة ودار الدنيا
ليست موضع سقوط وسال ابراهيم عليه السلام
ما يصح معه بقاء التكليف والثاني من الاستدلال
بالاية ان الله تعالى ما عاتب موسى عليه السلام
على ذلك ولا ايسه ولو كان ذلك جهلا منه بالله
تعالى او خارجا عن الحكمة لعاتبه كما عاتب نوحا
عليه السلام بقوله اني أعظك أن تكون من
الجاهلين حيث سال انجا ابنه من الغرق بل هذا
اولى بالعتاب لان هذا لو كان جهلا منه برتبه
لبلغ مرتبة الكفر وذلك لم يبلغ هذه المرتبة
ولما لم يعاتبه بل علق ذلك بشرط متصور
وهو استقرار الجبل ولا يعلق بالممكن الا ما
هو ممكن الثبوت دل على جوازه ولا يقال
بان استقرار الجبل مع التجلي غير ممكن لانا نقول

بل هو ممكن بدلالة الكتاب فانه تعالى قال فلما تجلى
ربه للجبل جعله دكا اضاف الى جعله وانه تعالى
مختار فيما يفعله فلو لم يجعله دكا لاستقر الجبل
ولا يقال ايضا ان كان سؤال موسى عليه السلام
يدل على جواز الرؤية فالنفي من الله تعالى بكلمة التأبيد
تدل على انتفائه فانه ذكر بكلمة لن وانها للتأبيد في
عرف اهل اللغة فانا نقول وهو الوجه الثالث
من الاستدلال بالاية ان قوله تعالى لن تراني يقتضي
نفي الوجود لا الجواز اذ لو كان ممتنع الرؤية لكان
الجواب لست بمرئي ولا تصح رؤيتي الا يرى ان من
كان في كمه حجر فظنه انسان طعاما فقال اعطنيه
لاكله كان الجواب الصحيح ان يقول انه لا يؤكل اما
اذا كان طعاما صح ان يقول المجيب انك لن تاكله
وعلى انه يجوز على الانبياء الريب فيما يتعلق بالغيب
فيحمل على انما اعتقده جايز ولكن ظن ان ما اعتقد
جوازه ناجز فيرجع النفي في الجواب الى السؤال
وقد سالها في الدنيا فينصرف النفي اليها اذ الجواب
يكون على قضية الخطاب وكون لن للتابيد
ليس بثبت والا لما جاز تحديد الفعل بعده نحو
لن افعل الى وقت كذا وقد جاز بدليل قوله تعالى
فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي والوجه

الرابع

الرابع من الاستدلال بالاية ان الله تعالى اخبر
عن التجلي للجبل وهو عبارة عن خلق الحياة
والرؤية فيه حتى يرى ربه كذا في التفسير والثاني
من الاستدلال لاهل الحق قوله تعالى وُجُوهٌ
يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ والنظر المضاف
الى الوجه المقيد بكلمة الى لن يكون الا نظر العين
وحمل النظر على الانتظار المختص للنعم في دار
القرار كما قالت المعتزلة سمج كما قيل الانتظار
موت احمر والثالث من الاستدلال لهم ما روى
ابو هريرة رضي الله عنه قالوا يا رسول الله هل
نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم هل تضامون في الشمس ليس دونه
سحاب قالوا لا يا رسول الله قال هل تضامون
في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا
يا رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانكم ترونه يوم القيامة كذلك روى
تضامون بتخفيف الميم من الضيم الظلم والمعنى
انه ترونه جميعكم لا يظلم بعضكم في رؤيته
بان لا يراه ويراه البعض وروى بتشديد الميم
من الانضمام والازدحام اي لا يزدحم في رؤيته
وينضم بعضكم ببعض الى بعض من ضيق المكان

كما يجرى عند روية الهلال دون روية القمر انما يراه
كل منكم موسعًا عليه منفردًا به وقوله كذلك وفي
رواية كما ترون كاف التشبيه للروية لا للمرئ والرؤية
فعل الرائي ولا تعلق للخصوم بقوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار لان الابصار صيغة
جمع وهو يفيد العموم فسلبه يفيد سلب العموم لا
عموم السلب والمعنى لا تدركه جميع الابصار ونحن
نقول بموجبه فانه لا يراه الجميع اذ الكافرون لا يرونه
بل يراه المؤمنون ولان النفي هو الادراك دون
الروية وهما غيران فكان نفي الادراك لا يدل على
نفي الروية والادراك الوقوف على جوانب المرئ
وحدوده وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل
عليه الادراك وكان الادراك من الروية الروية
نازلا منزلة الاحاطة من العلم ونفي الاحاطة التي تقتضي
الوقوف على الجوانب لا يقتضي نفي العلم به فكذا
هذا على ان نفي ادراك ما يستحيل رويته لا تمدح فيه
اذ كل ما لا يرى لا يدرك وانما التمدح بنفي الادراك
مع الروية اذ انتفا الادراك مع ثبوت الروية
دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات
فكانت الاية حجة لنا عليهم ولو امعن الخصوم النظر
في الاية وعرفوا مواقع الحجاج لاغتنموا التقصي

نفي

عن عهدة الاية وما قالوا من اشتراط المقابلة وغيرها
من ثبوت المسافة واتصال الشعاع وتحقق الجهة
يبطل برؤية الله تعالى ايانا فان الله تعالى يرانا
من غير مقابلة ولا اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة
بيننا وبينه ولا جهة ومن انكر منهم فهو محجوج بقوله
تعالى ألم يعلم بان الله يرى وهو السميع البصير
ثم الشرائط الذي شرطوها للروية لا تتبدل
بالشاهد والغايب وقد تبدلت فعلم انها
من اوصاف الوجود دون القراين اللازمة للروية
فلا يشترط تعديها من الشاهد الى الغايب وهذا
لان الروية تحقق الشئ بالبصر كما هو فان كان
في الجهة يرى فيها وان كان لا فيها يرى لا فيها
كالعلم فان كل شئ يعلم كما هو وبهذا تبين ان
العلة المطلقة للروية الوجود لانها تتعلق
بالجسم والجوهر والعرض اما العرض فلانا نفرق
بين السواد والبياض والحركة والسكون
والاجتماع والافتراق بحاسة البصر فعلم ان
العرض يرى وكذا غيره وذلك لانا نرى الطويل
والعريض وذلك ليس الا جواهر متالفة في سمت
مخصوص والحكم المشترك وهو الروية يقتضي
علة مشتركة لان تعليل الاحكام المتساوية

بالعلل المختلفة ممتنع والمشترك اما الوجود
او الحدث والحدوث ساقط لانه عبارة عن وجود
لاحق وعدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون علة
ولا شطر العلة فلم يبق الا الوجود والله تعالى
موجود فوجب القول بصحة رؤيته فان قيل
هنا علة مشتركة اخرى وهو ان يكون ممكن الوجود
لذاته قلنا الامكان لا يصلح ان يكون علة للرؤية
لان الامكان عدم فلا يصلح للعلية فان قيل
كيف يصح دعواكم ان كل موجود يرى وكثير من
الموجودات لا يقع عليها الرؤية كالعلم والقدرة
والارادة وغير ذلك قلنا ما لا يرى من الموجودات
لعدم اجراء الله تعالى العادة في رؤيتنا اياها
لا للاستحالة والوجود علة مجوزة للرؤية لا
موجبة والوجود يتعدى من الشاهد الى الغائب
فيكون جايز الرؤية ولا يلزم من كون الشيء جايز
الرؤية ان نراه ما لم يخلق الله تعالى فينا رؤيته
الا يرى ان الهرة ترى الفارة في الليل ونحن لا نراها
والمصروع يبصر الجني ولا يراه الحاضرون
وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل
عليه السلام ومن عنده من الصحابة رضي الله
عنهم لا يرونه والمختار ما قاله الشيخ ابو منصور

الماتريدي

الماتريدي رحمه الله ان نتمسك بالدلايل
السمعية في اثبات مذهبنا فانها اسرع
في الزام الخصوم واظهر في تفهيم العوام ٥
ونتمسك بالدليل العقلي في دفع شبههم وقولهم
لو كان الله تعالى مرئيا لكان شبيها بالمرئيات
باطل لان الرؤية تتعلق بالمتضادات ولا
مشابهة بينهما ثم ذهبت طايفة من مثبتي
الرؤية الى استحالة رؤية الله تعالى في المنام
لان ما يرى في النوم خيال ومثال والله تعالى
يتعالى عن الخيال والمثال ولان النوم حدث
فلا يليق حالة الحدث لهذه الكرامة وجوزها
بعض اصحابنا بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال
ومثال كما عرفناه في اليقظة تمسكا بالمحكي عن
السلف فانه روي عن ابي زيد انه قال رايت
ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال
اترك نفسك وقيل راى احمد بن خضرويه ربه
في المنام فقال يا احمد الناس يطلبون مني
الا ابا يزيد فانه يطلبني وروي عن حمزة
الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني
ومحمد بن علي الترمذي والشيخ العلامة شمس
الايمة الكردري رحمهم الله انهم راوه ومن

حيث المعقول قالوا اما جاز رؤيته فى ذاته لا
يختلف حاله بين النوم واليقظة فان الرائى فى النوم
هو الروح او القلب دون العين وذلك نوع مشاهدة
تحصل فى النوم فانه جايز فى اليقظة فالاولى ان يجوز
ذلك فى النوم ثم المعدوم ليس بمرئى لله تعالى سوا
كان مستحيل الوجود كالشريك والولد والوالد
بالاضافة الى الله تعالى او كان غير مستحيل
الوجود كالعالم بجميع اجزائه وقال المقنعية
العالم مرئى الله تعالى قبل وجوده واتفقوا ان
المعدوم الذى يستحيل وجوده لا يتعلق برؤية
الله تعالى واعلم انا لا نقول انه تعالى راى العالم
فى الازل ولكنا نقول انه راى فى الازل لانا لو
قلنا بانه راى العالم فى الازل لاقتضى وجود العالم
فى الازل وهو محال وحين وجد العالم نقول بانه
راى العالم وهذا التغير وقع فى المضاف اليه لا فى
المضاف فان قيل اذا جاز ان يكون العالم
معلوما لله تعالى فى الازل وان لم يكن موجودا
فلم لا يجوز ان يكون مرئيا له فى الازل وان لم
يكن موجودا قيل له قياس الرؤية على العلم
غير مستقيم لان العلم يتعلق بالمعدوم والموجود
اما الرؤية فلا تتعلق الا بالموجود وكما ان المعدوم الا

ليس

ليس بمرئى فكذلك ليس بشئ وعند المعتزلة
المعدوم شئ واستدلوا بقوله تعالى ان الله
على كل شئ قدير فان كل مقدور بهذا النص والموجود
ليس بمقدور والا لاستحال ايجاد الموجود فتعين
ان يكون المراد منه المعدوم ولنا قوله تعالى
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فالله تعالى اخبر
انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التاويل
فكيف يكون المعدوم شيئا فان قيل قال الله تعالى
فى وصف ابليس وكان من الكافرين سماه كافرا
فى الماضى بكفره فى المستقبل بل سماه كافرا قبل
وجوده كما قال المعتزلة فدل ان المعدوم شئ
قلنا قيل فى تاويله انه بمعنى صار وقيل كان
قوم من الجن قبله كفروا فكان ابليس منهم وقيل
فى علم الله انه يصير من الكافرين فانه لا يمكن
حمل اللفظ على ما فيه تحقيق الضلال قبل وجوده
ولكن جاء القران على صيغة الخبر بلفظ الماضى
لتحقيق الخبر تحقيقا لا يتصور خلافه لتحقق
الماضى فى امتناع عوده وعلى هذا جميع ما اخبر
الله تعالى فى القران على هذا النظم نحو قوله
تعالى قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها
وتشتكى الى الله فهذا الكلام ازلى وقصة

المجادلة مجادلة وعلى ذلك قصص الانبياء
واستدل الطغر بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
خطا اذ القدرة على الممكن والممكن ممكن بحسب
الماهية لا بحسب كونه موجودا او معدوما
فكما انه لا يمكن ايجاد الموجود فكذلك لا يمكن
ايجاد المعدوم اذ المعدوم ممتنع ما دام معدوما
ولا قدرة على الممتنعات قوله لا ندخل فى ذلك
متاولين بارائنا ولا متوهمين باهوائنا اى
لا ندخل فى روية الله تعالى متاولين باراءنا
كما ذهب اليه المعتزله حيث اولوا النظر بالانتظار
للنظر كما مر ولا متوهمين فى ذلك ايضا باهوائنا
كما زعموا ايضا فانهم غالوا فى ذلك بهواهم الذى
افضى بهم الى التهلكة حيث تركوا العمل بالنصوص
واتبعوا هوى النفس قوله فانه ما سلم فى دينه
الا من سلم لله عز وجل ولرسوله صلى الله
عليه وسلم ورد علم ما اشتبه عليه الى عالمه
اى فانه ما سلم فى دينه عن هوى النفس الا من
سلم الامر كله الى الله تعالى فيما لا يمكنه
دركه وقوله ورد علم ما اشتبه عليه
الى عالمه تفسير لقوله الا من سلم لله عز وجل
اذ التسليم الى الله تعالى ان يرد علم ما يشتبه

عليه

عليه الى عالمه وهو الله سبحانه وتعالى قوله
ولا يثبت قدم الاسلام الا على ظهر التسليم
والاستسلام هذا من باب الاستعارة اذ
التقدم الحسى ما يقام عليه فكذلك قدم الاسلام
لا يثبت الا على ظهر تسليم الامر المشتبه علمه
الى عالمه فالالف واللام فى التسليم للعهد
حينئذ والاستسلام الانقياد لاوامر الله تعالى
ونواهيه قوله فمن رام علم ما حظر عنه
علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه حجبه مرامه عن خالص
التوحيد وصافى المعرفه وصحيح الايمان وهذا
الكلام يقرر مضمون الكلام الاول اى فمن
راما اى طلب ان يعلم ما منع عنه علمه ولم يقنع
بتسليمه الى عالمه حجبه مرامه اى مطلوبه عن
خالص التوحيد اذ خلوصه مشروط بتسليم
ذلك الى الله عز وجل وقوله وصافى المعرفه
صافى الشئ هو الذى لا يشوبه ما يكدره فاذا لم
يسلم الامر فى ذلك الى الله تعالى لم يتهيا له صفا
المعرفه بالله تعالى وقوله وصحيح الايمان
اذ صحة الايمان متعلقه بذلك قوله فيتذبذب
اى يضطرب بين الكفر والايمان فلا يكون
كافرا من كل وجه ولا مومنا من كل وجه وقوله

والتصديق والتكذيب اي فيتذبذب ايضا
بين التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه
وسلم وبين تكذيبه حيث لم يقتد به فيما ذكر
من التسليم وقوله والاقرار والانكار اي
ويتذبذب ايضا بين الاقرار بالايمان وبين
انكاره وهذا كله بيان كونه مذبذبا وقوله
موسوسا حال من الضمير في فيتذبذب والوسو
حديث النفس يقال وسوست اليه نفسه وسوسة
ووسواسا بكسر الواو والوسواس بالفتح الاسم
كذا في الصحاح اي فيتذبذب حال كونه موسو
تايها عن طريق الحق شاكا في الايمان زايغا
مايلا عن الحق الى الباطل وقوله لا مؤمنا مصدقا
ولا جاحدا مكذبا ايضا لقوله فيتذبذب
اي لا مؤمنا بقلبه ولا مصدقا لما امر به و لا
جاحدا بقلبه ولا مكذبا لما امر به قوله ولا
يصح الايمان بالروية لاهل دار السلام
لمن اعتبرها منهم بوهم او تاولها بفهم اذ كان
تاويل الروية وتاويل كل معنى يضاف الى
الربوبية ترك التاويل ولزوم التسليم وعليه
دين المرسلين اي ولا يصح التصديق برؤية الله
تعالى لاهل دار السلام وهي الجنة والسلام

السلامة

السلامة لمن اعتبر الروية بوهم كما ذهب
اليه الخصوم كما مر او تاولها بفهم كما زعمت
المعتزلة والضمير في منهم يعود الى من في قوله
لمن اعتبرها والوهم والفهم مر ذكرهما في اول
الكتاب وقوله اذ كان الى اخره تعليل لقوله
ولا يصح الايمان بالروية والمعنى ان تاويل
الروية وتاويل كل معنى يضاف الى الله سبحانه
وتعالى مما يشتبه علمه ترك التاويل بالرأي
وهو النفس واتباع ما ورد به النصوص ولزوم
تسليم علم ذلك الى الله تعالى وعلى ذلك دين
المرسلين وكان الامام الطحاوي رحمه الله اختار
في ذلك مذهب السلف كما سيأتي ان شاء الله
تعالى **فصل** قوله ومن لم يتوق
النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه اراد
بهذا نفي مذهب المعطلة ونفي مذهب المشبهة
والمعنى ان من لم يجتنب ويحترز عن تعطيل
صفات الله تعالى وعن تشبيه الله تعالى بالخلق فين
في صفاته زل اي اخطا ولم يصب التنزيه اي
تنزيه الله تعالى وهو تعظيمه وتقديسه عن
مشابهة خلقه قوله فان ربنا جل وعلا موصوف
بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية

ليس في معناه احد من البرية فقوله موصوف
بصفات الوحدانية رد لقول المعطلة وقوله
منعوت بنعوت الفردانية مثله للتاكيد ٥
والنعت والصفة بمعنى واحد وقيل النعت
يكون بالحلية نحو طويل وقصير والصفة بالافعا
مطلقا نحو ضارب وخارج فعلى هذا يقال للبارى
تعالى موصوف ولا يقال منعوت وقوله بصفات
الوحدانية هي صفاته تعالى القديمة القايمة
والوحدانية والفردانية مترادفان ويجوز ان
يقال ان الوحدانية راجعة الى الذات والفردانية
راجعة الى الصفات اى المتوحد في ذاته المنفرد
بصفاته ويجوز ان يكون بالعكس وقد مر تحقيقه
وقوله ليس في معناه احد من البرية نفي لمذهب
المشبهه كما مر قوله تعالى عن الحدود والغايات
والاركان والاعضا والادوات فقوله تعالى
اى تعاظم الله سبحانه وارتفع لا بالمكان وقوله
عن الحدود اذ الحد ما يعرف به الشئ تعالى الله
عن ذلك وقوله والاركان اذ ركن الشئ ما يقوم
به ذلك الشئ والله تعالى يتعالى عما يقوم هو به
بل قيام جميع الاشيا به تعالى وقوله والاعضا
تلاميه من تشبيهه بالخلق تعالى الله عن ذلك

وقوله

والغايات اذ الغايات ما ينتهي بها الشئ والله تعالى منزه عن ذلك

وقوله والادوات اى الالات وهي التي يحتاج
اليها في تحقق الافعال والله تعالى منزه عن ذلك
لا يحتاج الى شئ اذ الحاجة من امارات العجز

فصل في نفي الجهة عن الله سبحانه

وتعالى

قوله لا تحويه

الجهات الست كساير المبتدعات اى لا تشتمل
على الله تعالى الجهات الست وهي الفوق والتحت
والخلف والقدام واليمين والشمال وقوله كساير
المبتدعات اى كما تحوى الجهات الست جميع المخلوقات
اذ المخلوقات لا تخلو عن التحيز في احدى الجهات
الست لان الحادث لا في محل محال ثم قال اهل
الحق ان الله تعالى ليس بمتمكن في مكان وعند
المشبهة والكرامية والمجسمة متمكن على العرش
تعلقوا بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى والاستوا الاستقرار كما في قوله واستوت
على الجودى اى استقرت ولاهل الحق قوله تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو
كان اله العالم على العرش لكان حامل العرش
حاملا له فيلزم ان يكون الاله محمول حامل
ومحفوظ حافظ وذلك مما لا يقوله عاقل ولان
التعرى عن المكان ثابت في الازل لعدم قدم
المكان اذ هو غير الممكن فلو تمكن بعد خلق

المكان لتغير عما كان عليه ولحدثت فيه
مماسة والتغير وقبول الحوادث من امارات
الحدث وذا يستحيل على القديم واما قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى فالعرش يذكر
ويراد به السرير المحفوف بالملايكة الذي هو
اعظم المخلوقات وهو ظاهر في الشريعة
ويذكر ويراد به الملك لقول الشاعر •
اذا ما بنو مروان زالت عروشهم • اي ملكهم
زالوا والاستوا يذكر ويراد به الاستقامة التي
هي ضد الاعوجاج لقوله تعالى استوى على سوقه
ويذكر ويراد به التمام قال تعالى ولما بلغ اشده
واستوى ويذكر ويراد به الاستيلا كما قال
استوى فلان على بلدة كذا ويذكر ويراد به
الارتفاع والعلو كما قال تعالى فاذا استويت
انت ومن معك على الفلك وهذا النوع ينقسم
على قسمين يذكر ويراد به العلو من حيث المكان
ويذكر ويراد به العلو من حيث الرتبة فلا
يكون حجة مع الاحتمال مع ان الترجيح للاستيلا
لان الله تعالى تمدح بقوله الرحمن على العرش استوى
ولو استعمل هذا اللفظ على سبيل المدح في
حق من جاز عليه الاستقرار لا يجوز حمله على

ويراد به الاستقرار لقوله تعالى واستوت على الجودي ويذكر ويراد به

الاستقرار

الاستقرار ولا يفهم منه كما في قول الشاعر
في بشر ابن مروان •
قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق
لان المدح انما يكون بصفة يمتاز الممدوح عمن لا
يدانيه ولا يساويه ولا يكافيه والاستوا
على العراق بمعنى التمكن والاستقرار لا يختص
به الامير بل يشاركه فيه كل دني وحقير وذليل
وفقير بل لابد وان يفهم منه القهر والاستيلا
اذ هو اشرف معاني الاستوا فاذا تمدح به
من هو المنزه عن التمكن والجهات فاولى ان
يفهم منه ما يليق به من الصفات فعلى هذا يحتمل
ان يكون المراد منه استولى على العرش الذي هو
اعظم المخلوقات وتخصيصه بالذكر كان تشريفا
له اذ اضافة جزئية الاشيا الى الله تعالى
لتعظيم ذلك كما قال تعالى ناقة الله وقال
تعالى وان المساجد لله وقال وانه لما قام
عبد الله يدعوه وغيره لو كان لكان لدلالة
ان ما دونه كان مستوليا عليه بالاستيلا عليه
كما يقال فلان امير هذه البلدة وان كان اميرا
لها ولرساتيقها وقراها قال تعالى وهو رب
العرش العظيم وان كان ربا لكل شي فان قيل

هذا التاويل غير جايز لوجوه احدها ان الاستيلا
عبارة عن حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق
الله محال وثانيها انه انما يقال فلان استولى
على كذا اذا كان المستولى عليه موجودا قبل
ذلك ولا يمكن ان يكون كذلك لما كان العرش
مخلوقا بخلقه تعالى وثالثها ان الاستيلا لا يكون
مخصوصا بالعرش فلو كان المراد بالاستوا الاستيلا
لكان تخصيص العرش بالذكر خاليا عن الفايدة
والجواب انا اذا فسرنا الاستيلا بالاقتدار
سقطت هذه الشبهة بالكلية وفي تمسك المجسمة
بظاهر النصوص والاخبار مذهب السلف
ان نصدقها ونفوض تاويلها الى الله تعالى
مع التنزيه عن التشبيه ولا نشتغل بتاويلها
بل نعتقد ان ما اراد الله تعالى بها حق وهو اسلم
للعوام حتى لو سالوا عن هذه الايات والاخبار
المتشابهة وتكلفوا في طلب تاويلها زجروا عنه
كما فعل مالك بن انس رحمة الله عليه حين سئل
عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال
الاستوا معلوم والكيفية مجهول والايمان به
واجب والسوال عنه بدعة ومذهب الخلف
ان تاولها بما يليق به تعالى ولا نقطع بانه مراد

بلغ مقابلة

الله

الله تعالى لعدم دليل يوجب القطع على المراد
وهذا احكم الطريقين فقالوا المراد بقوله تعالى
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ثبوت
الوهيته في السماء لا ثبوت ذاته كما يقال فلان
امير بخارى وسمرقند اي ثبات امارته فيهما لا ذاته
وهذا لانه تستحيل الهيته في السماء وفي الارض
ولا يستحيل ان يكون ربوبيته والوهيته فيهما
وبقوله أأمنتم من في السماء اي من في السماء
الوهيته وبقوله وهو القاهر فوق عباده الفوقية
من حيث القهر وبقوله انا انزلناه والانزال هو
الارسال من الاعلى الى الاسفل الآتي بالقرآن وهو
جبريل عليه السلام لانه كان ينزل من جهة العلو
وبقوله ان الذين عند ربك يعني الملايكة قرب
المنزلة والمكانة لا المكان وكذا قوله صلى الله عليه
وسلم ان الله ينزل كل ليلة الى السما الدنيا الحديث
فالنزول والصعود والحركة والسكون من صفات
الاجسام والله تعالى يتعالى عن ذلك ويتقدس
والمراد به نزول الرحمة والالطاف الالهية
وقربها من العباد وتخصيصها بالليل والثلث
منه لانه وقت التهجد وغفلة الناس عمن
يتعرض لنفحات رحمة الله تعالى وعند ذلك

تكون النية خالصة والرغبة الى الله وافره
وذلك مظنة القبول والاجابة

فصل في المعراج

قوله والمعراج حق وقد اسري بالنبي صلى
الله عليه وسلم وعرج بشخصه في اليقظة الى السما
ثم الى حيث شاء الله تعالى من العلا واكرمه الله تعالى
بما شاء واوحى اليه ما اوحى العروج الصعود يقال
عرج يعرج عروجا ومنه المعراج بالكسر شبه
السلم مفعال من العروج الصعود كانه آلة
له والاصل فيه قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو
السميع البصير فنقول في الاية مباحث
الاول قالت النحاة سبحان اسم علم للتسبيح يقال
سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر
وسبحان علم هذا المصدر وتفسيره تنزيه
حضرة الله تعالى المقدسة عن السوء وقال
صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل
عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا
اي تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده
ونزهه عما لا ينبغي وقوله تعالى اسرى قال
اهل

اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده
اي بمحمد صلى الله عليه وسلم قيل لما وصل
محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العلى
والمراتب الرفيعة في المعراج اوحى الله سبحانه
وتعالى اليه يا محمد بماذا اشرفك قال بان
تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله سبحانه
قوله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله تعالى
ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسرا لا يكون
الا بالليل فما معنى ذكر الليل فنقول اراد
بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا
فانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام
مسيرة اربعين ليلة ثم اختلفوا في تلك
الليلة فقال مقاتل كان ذلك الليل قبل
الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس
والحسن انه كان قبل البعثة وقوله من
المسجد الحرام اختلفوا في المكان الذي اسري
به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه كما في ٥
ظاهر اللفظ وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر
عند البيت بين النايم واليقظان اذ اتاني
جبريل عليه السلام بالبراق وقيل اسري به

من دار ام هانی بنت ابی طالب والمراد بالمسجد
الحرام علی هذا القول الحرم لاحاطته بالمسجد
والتباسه به وعن ابن عباس رضی الله عنهما
الحرم کله مسجد وهو قول الاکثر وقوله تعالی
الی المسجد الاقصی اتفقوا علی ان المراد به بیت
المقدس وسمی بالاقصی لبعد المسافة بینه وبین
المسجد الحرام وقوله تعالی الذی بارکنا حوله
قیل بالثمار والانهار وقیل بانه مقر الانبیا
ومهبط الملائکة واعلم ان کلمة الی لانتها الغایة
فمدلول قوله الی المسجد الاقصی انه وصل الی حد
ذلک المسجد ولا دلالة فی اللفظ علی انه دخل
قلت وانما یعلم ذلک بدلیل اخر وهو ما روی
فی الاخبار من دخوله واخباره عن قنادیله
وقوله تعالی لنریه من آیاتنا ای ما رای فی
تلک اللیلة من العجایب والایات التی تدل علی
قدرة الله تعالی فان قیل قوله لنریه من آیاتنا
یدل علی ان ما اراه الا بعض الایات وقوله
فی حق ابراهیم علیه السلام نری ابراهیم ملکوت
السموات والارض یدل علی انه تعالی اراه جمیع
الایات فیلزم ان یکون معراج ابراهیم علیه
السلام افضل من معراج محمد صلی الله علیه وسلم

فنقول ملکوت السموات والارض بعض
ایات الله تعالی ایضا بعضا مخصوصا
والبعض المطلق افضل من البعض المخصوص
اذ المطلق ینصرف الی الکامل والجواب
المشهور عنده هو ان الله تعالی افضل من ملکوت
السموات والارض ثم قال انه هو السمیع
البصیر ای الذی اسری بعبده هو السمیع لاقوال
محمد البصیر لافعاله وقیل سمیع لما یقولون
فی هذه الواقعة بصیر فیما یعملون فیها الثانی
اختلف المسلمون فی کیفیة ذلک الاسرا
فالاکثرون اتفقوا علی انه اسری بجسد
رسول الله صلی الله علیه وسلم وقیل انه ما اسری
الا بروحه حکی محمد بن جریر الطبری فی تفسیره
عن حذیفة انه قال کان ذلک رویا وانه ما
فقد جسد رسول الله صلی الله علیه وسلم
وانما اسری بروحه وحکی هذا القول عن
عایشة رضی الله عنها وعن معاویة وهو
جایز عقلا لان الحرکة الواقعة فی السرعة
الی هذا الحد ممکنة والله تعالی قادر علی جمیع
الممکنات فیکون قادرا علیها ولان اکثر
ارباب الملل یعترفون بوجود ابلیس

ایات محمد

ويسلمون انه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب
فلما جوزوا مثل هذه الحركة السريعة في ابليس
فلان يسلموا جواز مثلها في حق افضل البشر
كان اولى غير انه لا يكون حجة الا على من يقول انه
جسم كما قيل انه جسم لطيف لانه جاء في القران
ان الرياح كانت تسير سليمان عليه السلام الى
موضع بعيد في اوقات لطيفة سريعة وهو
قوله تعالى غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وكذا قوله
تعالى قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ
بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ يدل على كونه ممكنا
واذا كان ذلك ممكنا في حق سليمان عليه السلام
فلا يبعد ان يكون ممكنا في حق غيره ولا سيما في حق
محمد صلى الله عليه وسلم اقصى ما في الباب ان غيره
يقال يبقى التعجب الا ان هذا التعجب مخصوص
بهذه المعجزة بل هو حاصل في جميع المعجزات كخروج
الناقة العظيمة من الجبل الاصم وانقلاب العصا
ثعبانا تبتلع سبعين الف حمل من الحبال والعصي
ثم تعود في الحال عصا وغير ذلك والثالث
في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي
يدل عليه هو القران والخبر اما القران فهو قوله
تعالى اسرى بعبده والعبد عبارة عن مجموع الجسد
والروح

والروح فيكون الاسرا بهذا المجموع واعلم ان
الاستدلال بهذه الاية موقوف على ان الانسان
ما هو اذ العبد هو الانسان وقد علم ان الانسان
غير هذا البدن بوجوه منها ان الانسان شيء
واحد من اول العمر الى اخره والبدن ليس كذلك
لانه في التبدل والتغير دائما ومنها ان الانسان
قد يكون عارفا بذاته المخصوصة مع الذهول
عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم غير ما هو
غير معلوم ومنها ان الانسان يقول بمقتضى
فطرته السليمة بدني كذا ويدي كذا ورجلي
كذا الى اخر الاجزاء والاعضاء والمضاف
غير المضاف اليه ولا يقال يشكل بقوله
نفسي كذا وذاتي كذا فان ذلك عبارة عن
ذاته المخصوصة كانه قال انا كذا وكذا
بخلاف قوله بدني كذا الا يرى ان قوله بدني
اسمر اللون يصح ولو قال نفسي اسمر اللون
لا يصح اذ النفس بمعزل عن اللون ولما ثبت
ان الانسان غير هذه البنية ثبت ان المراد
من العبد جوهر النفس وعلى هذا التقدير فلا
دلالة في الاية على الاسراء بالجسد اجابوا
عنه بان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح

والجسد لقوله تعالى أرأيت الذي ينهى عبدا
إذا صلى والعبد هنا هو مجموع الروح والجسد
وقوله وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا
يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد
وأما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو
مشهور والتمسك به ظاهر واحتج المنكرون
بوجوه من الشبهة العقلية وغيرها أما العقلية
فثلاثة الأول أن الحركة البالغة في السرعة
إلى هذا الحد غير معقول الثاني صعود الجرم
الثقيل إلى السموات غير معقول الثالث صعود
الجسم إلى السموات يوجب انخراق الأفلاك
وذلك محال وأما غير العقلية فذلك بوجوه
منها وهو النقلي قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا
التي أريناك إلا فتنة للناس وما تلك الرؤيا
إلا حديث المعراج وإنما كان فتنة للناس لأن
كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذب به وكفر به
فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت
أن ذلك كان رؤيا رآها في المنام ومنها أن هذه
المعجزة أعظم من سائر المعجزات فيجب أن يكون
عند اجتماع الناس حتى يستدلوا بها على صدقه
في دعوى النبوة فأما أن يكون في وقت لا يراه أحد

فذلك

فذلك لا يليق بالحكيم ومنها أن حديث المعراج
يشتمل على أشياء بعيدة من العقل فإن منها ما
روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهذا
بعيد لأن الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسة
العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب
عن العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة ومنها
ركوب البراق وغير ذلك من الأشياء البعيدة
والجواب عن الأشياء العقلية قد سبق
وأما الجواب عن غير العقلية فنقول
أما الأولى ففي قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا
التي أريناك إلا فتنة للناس ثلاثة أقوال
الأول أنه تعالى أرى محمدا صلى الله عليه وسلم
مصارع كفار قريش حين ورد ماء بدر قال
والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم ثم أخذ
يقول هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان
ولما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية
وكانوا يستعجلون بما وعده رسول الله صلى
الله عليه وسلم الثاني المراد رؤياه التي أراه
أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه فلما منع
عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك
فتنة لبعض القوم وقال عمر لأبي بكر رضي الله

عنهما أليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم انا نأتي البيت فنطوف به فقال ابو بكر
رضي الله عنه انه لم يخبرنا بفعل ذلك في هذه
السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء
العام القابل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق
الله رسوله الرؤيا بالحق الثالث قال سعيد
ابن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا
قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء
الرابع وهو قول الاكثرين المراد بها ما اراد الله
تعالى ليلة الاسرا واختلفوا في معنى هذه
الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية
والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية
ورؤيا وقال بعضهم هذا يدل على ان
قصة الاسرا انما حصلت في المنام وهذا
فاسد لما قررناه من قبل وعن الثاني ان قوله
تعالى لنريه من آياتنا للدلالة على ان فائدة
ذلك الاسرا مختصة به وعائدة اليه وعن الثالث
ان ذلك بمنزلة الغسل في الشرع لا بمنزلة الغسل
في نفس الامر واما البراق فلا يبعد ان يكون
عبارة عما يشبه البرق الرابع انما العروج

الى

الى السموات والى ما فوق فالاية لا تدل عليه
وانما عرف ذلك بالاخبار الواردة فيه فان
قيل الله سبحانه وتعالى اخرج هذا الكلام
مخرج التمدح والتمدح انما يكون على الامرين
دون ادناهما ولا شك ان الاسرا من مكة
الى السماء اعلى واعظم من الاسرا الى بيت المقدس
فما الفائدة في الاسرا الى بيت المقدس
قلت انما كان ذلك اظهارا لصدق
دعوى الرسول عليه السلام المعراج حيث
سالته قريش عن نعت بيت المقدس وغيرهم
ولو كان الاسرا ابتداء من مكة الى السما لما حصل
ذلك اذ لا يمكن اطلاعهم على ما في السماء لو اخبرهم
عنه ويمكن اطلاعهم على ما في بيت المقدس على
ما ورد في الاثر وقوله الى السما ثم الى حيث شا
الله تعالى من العلى ثابت بالاخبار لا بالاية
كما مر وقوله واكرمه الله بما شاء اي من
انواع الكرامات التي يعجز البشر عن الاحاطة
بها وقوله واوحى اليه ما اوحى الايحا
القاء المعنى الى النفس في خفا كالالهام وانزال
الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم
الوحا الوحا وفي الذي اوحى وجوه الاول

الذى اوحى الصلاة الثانى ان احدا من الانبيا
لايدخل الجنة قبلك ولا امة قبل امتك الثالث
ما للعموم والمراد كل ما جا به جبريل عليه
السلام واما قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى
فيه وجهان احدهما الى محمد صلى الله عليه وسلم
ما اوحاه الى جبريل اى كلمه انه وحى او خلق فيه
علما ضروريا وثانيهما اوحى الى جبريل ما اوحى
الى محمد صلى الله عليه وسلم دليلا الذى به يعرف
انه وحى وعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية
تقديره فاوحى الى محمد عليه السلام الايحا اى
العلم بالايحا ليفرق بين الملك والجن كذا قيل
ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم هل راى ربه
ليلة المعراج ام لا قيل راه بقلبه وما راه بعينه
لما روى عنه عليه السلام انه قيل له هل رايت
ربك ليلة المعراج فقال سبحان الله سبحان الله
رايته بفوادى وما رايته بعينى وعن عايشة
رضى الله عنها انها سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الرويه فاجاب بمثل ذلك قال
الله تعالى ما كذب الفواد ما راى اضاف الروية
الى الفواد لا الى العين

فصل فى الحوض

قوله والحوض الذى اكرم الله تعالى به

نبيه

نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم غياثا لامته
اى معونة لهم حق اى ثابت لما روى انه
صلى الله عليه وسلم قال انزلت على آنفا
سورة وقرا انا اعطيناك الكوثر ثم قال
انه نهر فى الجنة وعدنيه ربى عليه كثير وهو
حوضى ترد عليه امتى يوم القيامة آنيته
عدد نجوم السماء قال حوضى مسيرة شهر
وزواياه سوا ماوه ابيض من اللبن وريحه
اطيب من المسك وكيزانه كنجوم السما من
يشرب منها فلا يظما ابدا

فصل فى الشفاعة

قوله والشفاعة التى ادخرها النبى
صلى الله عليه وسلم معونة لامته ثابتة
والشفاعة ان تستوهب من احد لاحد شيا
واصلها من الشفع الذى هو ضد الوتر كان
صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له
شفعا اى صار زوجا واختلفوا فى ان شفاعة
النبى صلى الله عليه وسلم للمستحقين للثواب
ام للمستحقين للعقاب وهم اصحاب
الكباير فذهب المعتزلة الى الاول وفايدة
الشفاعة ان يزيد فى الثواب على قدر ما يستحقو

واهل السنة رضي الله عنهم ذهبوا الى
الثاني منهما وتاثيرها في اسقاط العقاب
وذلك قد يكون قبل دخول النار وقد يكون
بعده ثم الشفاعة خمس اولها شفاعة الحساب
لا ينكرها المعتزله وهي مختصة به صلى الله عليه
وسلم وثانيها ادخال قوم الجنة دون الحساب
وثالثها قوم استوجبوا النار فيشفع في ان لا
يدخلوها ورابعها قوم دخلوا النار فيشفع
في خروجهم منها وقد ثبت فيها عدم الاختصاص
من شفاعة الانبيا والملايكة عليهم السلام
والاخوان من المومنين وخامسها الشفاعة
في ارفاع الدرجات لاهل الجنة لا ينكرها
المعتزله وليست مختصة به صلى الله عليه وسلم
كذا قيل ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كذا
شفيع الامم السالفة وشفيع امته والدليل
عليه قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين
فاختلف الناس في معنى تكرار هذه الكلمة
الواحده قال ابن عنبسة قوله اني يعني قل
يا محمد اني المعلم للمومنين والجاهلين امور
الدين وانا يعني قل يا محمد انا الشفيع
للعاصين المذنبين يوم القيامة من المسلمين
وقال

وقال ابو حامد النسوي معنى قوله اني
يعني قل يا محمد اني الناصح لاصحابي الذين
صحبوني وراوني وانا يعني انا الشفيع
لاخواني الذين امنوا بالغيب ولم يروني ولا
صحبوني بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم
شفيع الامم السالفة وشفيع امته ونظيره
قوله تعالى اني انا الله مع ان كلا اللفظين
بمعنى واحد فقال ابو نصر بن عنبسة انا يعني
انا القديم الذي لم ازل وانا يعني الباقي بلا اجل
وقال ابو حامد النسوي اني يعني اني الغفور
لذنوب من مضى منكم من الامم الماضية السالفة
وانا يعني الرحيم بذنوب من بقي منكم اغفر ذنوب
الفريقين جميعا ولا ابالي والاصل في ذلك انه
لما جاز عند اهل السنة غفران الكبيرة بدون
الشفاعة لان يجوز بشفاعة الانبيا والاخيار
اولى وعند المعتزله لما امتنع العفو فلا فايدة
في الشفاعة احتجت المعتزله بقوله تعالى ولا
يشفعون الا لمن ارتضى فانه لا يقال في اهل
الكبائر انه تعالى يرتضيهم وزعموا ايضا ان
اثبات الشفاعة يجرئهم على الذنوب
ومذهبهم مردود بالنصوص والاخبار

اما النصوص فقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد
للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار ايضا
لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح
امرهم معنى وقوله تعالى يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا
بالايمان والتوحيد لقوله صلى الله عليه وسلم
من قال لا اله الا الله ولم يشرك به شيأ فقد اتخذ
عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت هذه الاية
واما الاخبار فمنها قوله صلى الله عليه وسلم
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو حديث
مشهور ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اسعد
الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله
الا الله خالصا من قلبه او نفسه ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم يدخل الجنة بشفاعة
رجل من امتي اكثر من تميم والجواب عن الاية
ان ابن عباس والضحاك قالا الا الحي ارتضى
اي لمن قال لا اله الا الله ولو كان كذلك تكون
الاية من اقوى الدلايل على اثبات الشفاعة

لاهل

لاهل الكبائر وقولهم يجريهم على الذنوب
قلنا وفي ايجاب قبول التوبة عندكم على الله
تعالى التجرئة اكثر **فصل في الميثاق**
قوله والميثاق الذي اخذه الله تعالى من
آدم عليه السلام وذريته حق الميثاق العهد
صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها والجمع
المواثيق على الاصل والمياثق والمياثيق ايضا
والعهد الايمان واليمين كذا في الصحاح ٥
والاصل فيهذا قوله تعالى واذ اخذ ربك
من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الاية
واعلم بان الله تعالى خلق الخلق حين اخرجهم
من صلب آدم عليه السلام يوم الميثاق ولم
يكونوا مؤمنين ولا كافرين وكانوا خلقا ثم
عرض عليهم الايمان فكل من اختار الايمان
وقبله اعتقادا فهو مؤمن وكل من لم يختر
الايمان فهو كافر وكل من اجاب بالقول
دون الاعتقاد فهو منافق وفي تفسير هذه
الاية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير
وهو ما روى ان عمر رضي الله عنه سئل عن
هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق آدم

ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم
مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل
يا رسول الله ففيم العمل فقال صلى الله عليه
وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل
الجنة فيدخل الجنة وكذلك اذا خلق العبد
للنار وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في تفسير هذه الاية اخذ الله الميثاق من ظهر
آدم عليه السلام فاخرج من صلبه كل ذرية
ذراها فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلا اي
عيانا بحيث يعاينهم ادم وقال الست بربكم
قالوا بلى شهدنا كما تلاها الى قوله المبطلون
فان قيل ظاهر الاية لا توافق هذا التفسير
فان الاية تدل على اخذ الذرية من ظهر بني
آدم فان قوله تعالى من ظهورهم بدل من بني آدم
بدل البعض من الكل بتكرير الجار والحديث
يدل على اخراج الذرية من صلب آدم فما
وجه التوفيق قلنا وجه التوفيق ان الله

تعالى

تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من ظهور بعض
على حسب ما يتوالدون الى يوم القيامة
فكان ذلك اخذا من ظهره وكان ذلك في ادنى
مدة كما يكون في موت الكل بالنفخة الثانية
كذا قيل فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه
الاية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا
جهدنا في ذلك قلنا انسانا الله تعالى ذلك
ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان
بالغيب ولو تذكرنا ذلك لا ابتلاء وليس
ما ينسى تزول به الحجة ويثبت به العذر
قال الله تعالى في اعمالنا احصاه الله
ونسوه واخبر انه سينبئنا والثاني قول
ارباب النظر واصحاب المعقول ان الله تعالى اخرج
الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم
وذلك لاخراجهم كانوا نطفة فاخرجها
الله تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقة
ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا
ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل
الوحدانية فالاشهاد بالادلة صار كانهم قالوا
بلى قيل وهذا القول من جملة ما لا طعن فيه
البتة وانه لا يكون منافيا للقول الاول

زائل

وانما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا ولا يستحيل ان يصح وكيف يستحيل وقد ذهب اليه جماعة من كبار الائمة واما المعتزلة فانهم اطبقوا انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه وهذا بنا منهم على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من اصلهم **فصل** في قوله

وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار جملة واحدة فلا يزاد في ذلك العدد ولا ينقص منه وكذلك افعالهم فيما علم منهم ان يفعلوه وهذا لان علم الله تعالى صفته وهي قديمة قايمة بذاته فلا جرم لا يزداد في ذلك العدد ولا ينقص منه ليلا يلزم خلاف معلوم الله تعالى وكذلك قد علم الله تعالى فيما لم يزل افعال اهل الجنة وافعال اهل النار لما قلنا قوله وكل ميسر لما خلق له اي من قدر انه من اهل الجنة قدر له ما يقربه اليها من الاعمال ووفق لذلك ومن قدر انه من اهل النار قدر له خلاف ذلك فاتى باعمال اهل النار واصر عليها حتى طوى عليه صحيفة عمره والدليل على هذا ما روى ابو حنيفة رضي الله عنه باسناده عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نفس الا وقد

كتب

بلغ مقابلة

كتب الله مدخلها ومخرجها وما هي لاقيه فقال رجل من الانصار ففيما العمل اذا يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما اهل الشقا فييسر لعمل اهل الشقا واما اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة فقال الانصاري الان حق العمل وفي رواية اخرى من كان من اهل الجنة يسر لعمل الجنة ومن كان من اهل النار يسر لعمل النار وزاد في رواية جابر رضي الله عنه ان سراقة بن مالك قال يا رسول الله حدثنا عن ديننا كانا ولدنا الان العمل لشي جرت به المقادير وجفت به الاقلام قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر ثم قرا فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى قوله والاعمال بالخواتيم الالف واللام في الاعمال للجنس اي الاعمال مطلقا خيرا كان او شرا طاعة او معصية معتبرة بخواتيمها فمن كان اخر عمله خيرا كان الاعتبار له وكذا اذا كان شرا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يعمل احدكم بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا قيد شبر الحديث

او لشي مستقبل قال لما جرت به المقادير وجفت الاقلام

وقال صلى الله عليه وسلم من كان آخر
كلامه لا اله الا الله دخل الجنة قوله
والسعيد من سعد بقضاء الله تعالى والشقي
من شقي بقضاء الله تعالى اي السعيد في الاخرة
من سعد بقضاء الله تعالى له بالسعادة لا
بعمله وسعيه انما ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء من عباده وكذلك الشقي من شقي بقضاء
الله تعالى عليه بالشقاوة لما سبق في علمه
بذلك

فصل في القدر

قوله واصل القدر سر الله تعالى في خلقه
لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل
المراد بالقدر التقدير واما القضاء في اللغة
فعلى وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء
وتمامه وكلما احكم عمله فقد قضي ومنه القضاء
المعروف بالقدر والمراد به الخلق لقوله
تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين اي
اي خلقهن فالقضاء والقدر امران متلازمان
لا ينفك احدهما عن الاخر لان احدهما بمنزلة
الاساس وهو القدر والاخر بمنزلة البناء وهو
القضاء فمن اراد الفصل بينهما فقد رام هدم
البناء ونقضه وقيل القضاء اذا علق بفعل

النفس

النفس فالمراد به الاتمام واذا علق بفعل الغير
فالمراد به الالزام مثال الاول قوله فقضاهن
سبع سموات ومثال الثاني قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقال
ابو القاسم الحكيم الترمذي رحمه الله القدر
سر الله تعالى والقضاء ظهور السر على اللوح
المحفوظ والحكم نزوله على العبد فالحكم
يقتضي التسليم والقضاء يقتضي الرضا
والقدر يقتضي التفويض وهو العلم المفقود
الذي ذكر ان ادعاه كفر قوله والتعمق
والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم
الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر كل الحذر
من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة فان الله
تعالى طوى علم القدر عن انامه ونهاهم
عن مرامه كما قال تعالى في كتابه لا يسئل عما
يفعل وهم يسئلون فمن سال لم فعل فقد
رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب
كان من الكافرين التعمق هو المبالغة في
طلب الشيء والمعنى ان المبالغة في طلب
القدر الذي هو سر الله تعالى في خلقه
والنظر في ذلك القدر الذي منع عن طلبه

ذريعة الخذلان الذريعة الوسيلة وقد تذرع
فلان بذريعة اى توسل والجمع الذرايع كذا فى الصحاح
فالذريعة والسلم والدرجة متقارب فى المعنى
والمراد بها ما يتوصل به الى الشئ وكذلك الخذلان
والحرمان والطغيان متقارب فى المعنى ايضا
مع ما بينهما من التقارب فان الخذلان فى مقابلة
النصر والحرمان فى مقابلة الظفر والطغيان
فى مقابلة الاستقامة وهى الهدى والايمان فالطغيان
مجاوزة الحد وكل مجاوز حده فى العصيان فهو طاغ
وقوله فاحذر كل الحذر اراد به الامتناع والاحتراز
من ذلك اى من طلب القدر من حيث النظر فيه والفكر
والوسوسة فان الله تعالى طوى اى اخفى علم القدر
عن انامه ونهاهم عن مرامه اى عن طلبه كما قال
تعالى فى كتابه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فمن
سال لم فعل فقد رد حكم الكتاب وهو مدلول
هذه الاية الكريمة ومن رد حكم الكتاب فهو من
الكافرين وفيه دليل على ان تخليق الله تعالى لا يعلل
بعلة فاعلية لان تخليقه قديم واجب الوجود
لذاته وكل ما هو معلول بعلة فاعلية فليس بقديم
ولا واجب الوجود وكذا لا يعلل تخليقه بعلية
غرضية لتعاليه سبحانه وتعالى عن الغرض لانه

يستلزم

يستلزم الحاجة الى جبر النقصان بتحصيل ما
يكمله والله هو الغنى بذاته الصمد وما سواه
من الكائنات مفتقر اليه سبحانه وتعالى
فيستحيل احتياجه الى غيره ولانه لو كان كل شئ
معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة
بعلة اخرى و لزم التسلسل فلا بد الى الانتها
الى ما يكون غنيا عن العلة والله سبحانه وتعالى
وهو

واما الحكمة فانها ثابتة فى الافعال الالهية
اذ لا يكون فعله سبحانه الا حكمة ولا يكون
عاقبة مفعولاته الا حميدة حسنة وهما تما
ظهور كمال قدرته وقهره وغناه كما فى خلق الشرور
او ظهور لطفه ورحمته كما فى خلق الخيرات
واما قوله تعالى وهم يسئلون فانه يدل على ان
اهل التكليف مسؤلون عن افعالهم ولقائل
ان يقول ان قوله تعالى وهم يسئلون وان
كان مؤكدا بقوله تعالى فوربك لنسألنهم
اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤلون الا
انه يأباه قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
انس ولا جان والجواب ان يوم القيامة
يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد
من السلب والايجاب الى مقام غير مقام الاخر

توفيقا قوله هذا جملة ما يحتاج اليه من هو
منور قلبه من اولياء الله تعالى اشارة الى جميع
ما تقدم مما يجب اعتقاده والعمل به والى من حوى
ذلك وعمل به فقد نور قلبه وانتظم في سلك الاوليا
رزقنا الله تعالى ذلك ووفقنا لاعتقاده والعمل به
قوله وهي درجة الراسخين في العلم لان العلم علمان
علم في الخلق موجود وعلم في الخلق مفقود فانكار
العلم الموجود كفر وادعاء العلم المفقود كفر ولا
يثبت الايمان الا بقبول العلم الموجود وترك
طلب العلم المفقود فقوله وهي يعود الى قوله
هذا جملة ما يحتاج اليه والراسخون في العلم
اي الذين ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس
قاطع يقال رسخ اي استحكم وثبت وقال القاضي
ابو حفص الغزنوي رحمه الله العلم الموجود
في الخلق ما يوقف عليه بدلالة ظاهرة والعلم
المفقود نحو ما اخفا الله تعالى من علم الاشيا التي
اخفاها عن خلقه فانكار العلم الموجود الثابت
بالكتاب والسنة الذي امرنا بطلبه والعمل
به كفر وادعاء العلم المفقود الذي منعنا عن
طلبه والفحص عنه كفر لما في ذلك من رد حكم
الكتاب ثم المتكلمون ذكروا للعلم حدودا فاسدة

والتصحيح

والتصحيح ما قاله الشيخ الامام ابو منصور
رحمه الله تعالى انه صفة يتجلى بها لمن قامت
هي به المذكور وقيد به ليندرج تحته الموجود
والمعدوم وقال الامام فخر الدين الرازي
المختار عندي انه غني عن التعريف لان كل احد
يعلم بالضرورة كونه عالما بان النار محرقة
وان الشمس مشرقة ولو لم يكن العلم بحقيقة
العلم ضروريا لامتنع ان يكون هذا العلم المخصوص
ضروريا قلنا نعم العلم معلوم عند كل احد
لكن العامي لا يقدر ان يعبر عن حقيقته بعبارة
يمتاز بها عن غيره فالمتكلمون انما تكلموا في
تلك العبارة ثم العلم اما تصور واما تصديق
فالتصور هو ادراك الماهية من غير ان يحكم
عليها بنفي او اثبات كقولك الانسان فانك
تفهم اولا معناه ثم تحكم عليه اما بالثبوت
واما بالنفي فذلك الفهم السابق هو التصور
والتصديق هو ان تحكم عليه بالنفي او الاثبات
وههنا تقسيمان التقسيم الاول ان كل واحد
من التصور والتصديق قد يكون بديهيا
وقد يكون كسبيا فالتصورات البديهية
مثل تصورنا لمعنى الحرارة والبرودة والتصورات

الكسبية مثل تصورنا المعنى الملك والجن والتصديقات
البديهية كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان والتصديقات الكسبية كقولنا
الاله قديم والعالم محدث التقسيم الثاني
التصديق اما ان يكون مع الجزم او لا مع الجزم
اما القسم الاول فهو على اقسام احدها التصديق
الجازم الذي لا يكون مطابقا وهو الجهل وثانيها
التصديق الجازم المطابق المحض التقليد وهو
كاعتقاد المقلد وثالثها التصديق الجازم
المستفاد من احدى الحواس الخمس كعلمنا باحراق
النار واشراق الشمس ورابعها التصديق الجازم
المستفاد من بديهية العقل كقولنا النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وخامسها التصديق
الجازم المستفاد من الدليل القسم الثاني
وهو التصديق العاري عن الجزم فالراجح هو
الظن والمساوي هو الشك والمرجوح هو الوهم
واعلم بان العلم الحادث نوعان ضروري
وكسبي فالضروري ما يحدثه الله تعالى في نفس
العالم من غير اختياره كالعلم بوجود نفسه وتغير
احواله من الجوع والعطش واللذة والالم
واختصاصه ان لا يتمكن العالم من دفع هذا العلم

ولا يقدر على تشكيكه في نفسه ويشترك في هذا
النوع من العلم جميع الحيوانات واما الاكتسابي
فهو ما يحدثه الله تعالى بواسطة كسب العبد
وهو مباشرة اسبابه واسباب العلم الاكتسابي
للمخلوق ثلاثة اما الحق سبحانه وتعالى فلا يحتاج
في العلم الى سبب والدليل على ذلك ان العلم
الحاصل بالسبب ان كان من غيره فهو الخبر وان كان
من نفسه فان كان من اسباب ظاهره فهو الحواس
وان كان من باطنه فهو العقل او نقول المعلوم
بالسبب ان كان محسوسا يدرك بالحس وان
كان معقولا يدرك بالعقل فان لم يكن محسوسا
ولا معقولا فلا طريق لدركه الا الخبر احدها
الحواس الخمس اعني السمع والبصر والشم والذوق
واللمس فالعلم الحاصل بها ضروري والمراد
بالحواس السليمة منها وبكل حاسة تعرف
ما وضعت هي له ومعنى الحس الوقوف على
الشيء من غير اضطراب اضطرارا والثاني الخبر
الصادق يعني الخبر المتواتر فانه موجب
للعلم الضروري كالعلم بوجود الملوك الماضية
والبلدان النائية وكذا خبر الرسول
صلى الله عليه وسلم اي المسموع من فمه

المؤيد بالمعجزة موجب للعلم القطعي لكن
بطريق الاستدلال لانا نحتاج الى التفكر في معرفة
صدق خبر الرسول لانه واحد من البشر وانما
كان صادقا لانه نبي وانما كان نبيا لانه ظهرت
المعجزات على يديه وكل نبي معصوم عن الكذب
وهو نبي فيكون معصوما عن الكذب فيكون
خبره صادقا قطعيا واما العلم بوجود الملوك
الماضية والبلدان النائية فضروري لا نظري
ولا يقال ذكر الخبر مستدرك لدخوله في حاسة
السمع اذ الخبر لا يكون سببا للعلم الا بواسطة
السمع لانا نقول السمع سبب للعلم بالمسموعات
مطلقا صدقا او كذبا فبين بذكره ان المراد به
الصادق والثالث العقل والحاصل منه نوعان
ضروري ويسمى بديهة وهو ما يحصل باول النظر
من غير تفكر كالعلم بان كل شئ اعظم من جزؤه
واستدلالي وهو ما يحتاج فيه الى ضرب تفكر
ونوع تأمل كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان
وانكرت السمنية والبراهمة العلم بالخبر و
واحتجوا بان المتواتر يجتمع من الاحاد التي لا
توجب العلم وما لا يوجب العلم اذا انضم بما لا
يوجب العلم لا يوجب العلم الا يرى انه لما
اتصف

اتصف كل واحد من الزنج بالسواد وجب
في الكل ان يكونوا متصفين بالسواد قلنا
جاز ان يحدث عند الاجتماع من القوة ما لم
يكن عند عدم الاجتماع كقوى الحبل فانه يحصل
له عند الاجتماع من القوة ما لم يكن عند عدم
الاجتماع فان قيل قد تواترت النصارى على
قتل عيسى عليه السلام ولم يكن ذلك موجبا
للعلم وكذلك المجوس تواترت اخبار معجزات
زرادشت ولم يكن موجبا للعلم قلنا لان
مرجع ذلك التواتر الى الاحاد فان القتل
نقل عن الذين دخلوا البيت الذي فيه المسيح
عليه السلام وكانوا سبعة نفر ويتحقق من
مثلهم التواطؤ على الكذب وكذلك اخبار
المجوس مرجعها الى الاحاد فانه روي انه ادخل
قوايم فرس الملك وكشتاسب في بطنه بين
يدي خواصه وذلك اية الوضع والاختراع
ولا يثبت به النقل المتواتر وروي ان الملك
لما رأى شهامته اي ذكاه تابعه على دينه
الايمان به فيكون زرادشت معه برايه ويكون
مومن ورايه بالسيف فيملكا بذلك وجه
الارض وانكرت الملحدة والروافض حصول

العلم بالعقل واحتجوا بان قضايا العقل
متناقضة اذ العقلا اختلفوا فيما بينهم وكل
واحد منهم يثبت ما ادّعاه بالعقل وما
تناقضت قضاياه لا يكون سببًا للعلم قلنا
قضايا العقل فقط لا تتناقض وان كان اقوال
العقلا متناقضة لان العقل حجة الله تعالى
على عباده ولا تتناقض حججه واختلاف العقلا
لقصور عقولهم فربما قصر عقل الناظر عن معرفة
الشي فحكم بالهوى وظن انه من قضايا العقل
فاما ان يختلف قضايا العقل فلا وللنظر
شرائط يجب رعايتها ليفيد العلم فاذا استوفى
شرائط النظر في كل مقدمة افضى به الى العلم
فاما اذا نظر في بعض المقدمات لهواه دون
عقله يكون نظره فاسد غير مفيد للعلم مع
انه تناقض حيث ابطل العقل بالعقل لان
قوله ان قضايا متناقضة وما تناقضت
قضاياه لا يكون سببًا للعلم انما يعرف
بالعقل وكل شي في نفيه اثباته كان ثابتا
بالضرورة وهذا لان نافيه يثبته ومثبته
يثبته ايضًا فكان ثابتا بالاجماع ثم العقول
متفاوتة باصل الفطرة وقالت المعتزلة ليست

بمتفاوتة

بمتفاوته بل هي متساوية لكونها مناط التكليف
والاستوا في التكليف يقتضي الاستوا فيما
هو مناط له ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم في النسا ناقصات العقل ناقصات
الدين نص على نقصان عقلهن واما قولهم
لكونها مناط التكليف قلنا ما ينطلق عليه
اسم العقل كاف لصحة التكليف والزيادة
للبعض فضل من الله تعالى وهذا بنا على ان
الاصلح عندهم واجب على الله تعالى فلو كان
اعطا الزيادة اصلح لاعطاها الكل والا يكون
ميلا وذا لا يجوز على الباري جل وعلا وعندنا
لا يجب الاصلح فجاز ان يعطي الفضل للبعض
دون البعض كما في نظر العين وهذا لان الالو هيتة
ثنا في الوجوب على الله تعالى والالهام
ليس سببًا لمعرفة الاديان والمذاهب لانه
يعارض بمثله فانه اذا قال الهمت بان ما اقول
حق فخصمه يعارضه ويقول الي الهمت ان
ما تقوله باطل فاذا قال لخصمه انك لست
من اهله فيقابله خصمه بمثله ما لم يقم الدليل
على صحته فصار الحكم من الدليل لا الالهام
وبمثل هذا استدل بعضهما فكانا على المعتزلة

في قولهم كل مجتهد مصيب اي اجتهدت فادى
اجتهادي الى ان المجتهد يخطي ويصيب فان صح
اجتهادي هذا ثبت ان المجتهد يخطي ويصيب
وان لم يصح فكذلك والالهام ما حرك القلب
بعلم يدعوك الى العمل به من غير استدلال
بدليل ولا نظر في حجة وكذا التقليد ليس سببا
لمعرفة الاديان والمذاهب لانه يعارضه بمثله ايضا
فانه اذا قال انما اقوله حق لاني قلدت فلانا
وهو قايل بحقيقته فخصمه يقول ان ما يقوله باطل
لاني قلدت فلانا وهو يقول ببطلانه وان قام
الدليل على رجحانه فالمرجح هو الدليل دون
التقليد والتقليد اتباع الرجل غيره على اعتقاد
انه محق من غير دليل وانما سمي تقليدا لانه جعل
مذهبه قلادة في عنقه بلغتها والزامه على نفسه
من غير دليل واذا عرف ذلك فنقول قال اهل
الحق رحمهم الله العلم بالشي يقتضي ثبوت
حقيقته لذلك الشي وانكرته السوفسطائية
حقايق الاشيا فانهم يقولون لا حقيقة للشي
وانما هي ظنون وحسبانات وطايفة منهم لا
يلتفتون لكلامهم بنفي الحقايق بل يقولون لا
نعلم هل للاشيا حقيقة وطايفة منهم يزعمون

ان حقايق الاشيا تابعة لاعتقادات
المعتقدين ولنا ان في نفيها ثبوتها اذ قولهم
لا حقيقة للاشيا تحقيق منهم لنفي الحقايق
والا لا يقع الخلاف فكانوا مبطلين قولهم
بقولهم ولا مناظرة مع هولا باجماع العقلا
الا بقطع الجوارح والضرب المبرح فاذا
استغاثوا فقال لهم لا حقيقة للقطع والضر[ب]
وانما ذلك ايصال الراحة اليكم الى ان يتركوا
العناد ويقروا بالحقايق

فصل في اللوح والقلم

قوله ونؤمن باللوح والقلم وبجميع
ما فيه قد رقم فلو اجتمع الخلق كلهم على شي
كتبه الله فيه انه كاين ليجعلوه غير كاين لم
يقدروا عليه ولو اجتمعوا كلهم على ما كتبه الله
تعالى فيه انه غير كاين ليجعلوه كاينا لم يقدروا
عليه جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة
قال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما
خلق الله تعالى اللوح المحفوظ فحفظه ما
كتب فيه مما كان ويكون لا يعلم ما فيه الا الله
تعالى وهو من درة بيضا طرفاه ياقوتتان
حمراوتان وهو في عظم لا يوصف وطوله

قلما من جوهر طوله خمسمائة عام مشقوق السن يسيرة
ينبع منه النور كما ينبع من اقلام اهل الدنيا
المداد ثم نودي القلم ان اكتب فاضطرب
من هول النداء حتى صار له ترجيع في التسبيح
كترجيع الرعد ثم جرى في اللوح بما اجراه الله
تعالى مما هو كاين وما هو فاعله في الوقت
الذي يفعله الى يوم القيامة وامتلا اللوح وجف
القلم فسعد من سعد وشقي من شقي وقال الحسن
اللوح شي يلوح للملايكة يقرونه وقال ايضا واعلا
اللوح معقود بالعرش واسفله في حجر ملك ينظر
فيه كل يوم ثلثماية وستين نظرة يحيي ميتا ويميت
حيا ويغني فقيرا ويفقر غنيا ويعز ذليلا ويذل
عزيزا والرقم الكتابة وجفاف القلم كناية عن
جريانه بالمقادير والفراغ منها تمثيلا بما عهدناه
اذ الكاتب انما يجف قلمه بعد فراغه من الكتابة
فان قيل هل في القلم حياة قلنا ليس فيه حياة
لكنه جماد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الاحيا
فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى امر القلم بان
يكتب على اللوح المحفوظ ما هو كاين الى يوم
القيامة قلنا لكي نعلم ان الله تعالى يعلم
الغيب ولا يعلم الغيب الا الله تعالى واما قوله
يمحوا

يمحوا الله ما يشا ويثبت ففيه اقوال احدها
انها عامة في كل شي كما يقتضيه ظاهر اللفظ
قالوا ان الله تعالى يمحوا من الرزق ويزيد فيه
وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة
والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود
رضي الله عنهما والقايلون بهذا القول
يدعون ويتضرعون الى الله عز وجل في ان
يجعلهم سعدا لا اشقيا وهذا التاويل رواه
جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها
انه تعالى يمحوا من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة
ولا سيئة لانهم مامورون بكتابة كل فعل
وقول ويثبت غيره وثالثها انه تعالى اراد
بالمحو محو الذنوب بعد التوبة عن ديو انه
ورابعها يمحوا الله من يشا وهو من جا اجله
ويدع من لم يجي اجله ويثبته وخامسها انه تعالى
في اول السنة يثبت حكم تلك السنة فاذا مضت
السنة محيت واثبت كتاب اخر للمستقبل وسادسها
يمحوا نور القمر ويثبت نور الشمس وسابعها
يمحوا الدنيا ويثبت الاخرة وثامنها انه في المحن
والمصايب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعا
والصدقة وتاسعها تغيير احوال العبد

فيما مضى هو المحو وتحصيل ما حضر هو الاثبات
وعاشرها يزيل ما يشا ويثبت ما يشآ من
حكمه لا يطلع على غيبه احدا ثم لقايل ان يقول
كيف تصح هذه الاقوال مع صدق قول الرسول
صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كاين الى يوم
القيامة فيقال المحو والاثبات ايضا مما جف
به القلم فلا يجوز الا ما سبق في علمه وقضايه
محوه واما قوله تعالى كل يوم هو في شان فاكثر
المفسرين على انه عايد الى الله تعالى يدل عليه
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل
عن ذلك الشان فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا
ويرفع من يشآ ويضع من يشآ والجمع بينه
وبين قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو
كاين الى يوم القيامة ان نقول قال بعضهم
المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان
القلم جف بما يكون في كل يوم وقدر فاذا جاء
ذلك الوقت تعلقت بارادته بالفعل فيه
فيوجد وقال بعضهم شوون يبديها لا شوون
يبتديها وهو مثل الاول معنى وهذان القولان
ينسبان الى الحسن بن الفضل قوله وما اخطا
العبد لم يكن ليصيبه وما اصابه لم يكن ليخطيه

اى

اى ما اخطا العبد مما قدر الله عز وجل خطاه
لم يكن ليصيبه ما اخطاه وما اصابه مما قدر
الله سبحانه وتعالى اصابته لم يكن ليخطيه مما
اصابه وهذا بنآ على ما تقدم من كون ما جف به
القلم قوله وعلى العبد ان يعلم ان الله تعالى
قد سبق علمه في كل كاين من خلقه فقدر ذلك بمشيته
تقديرا محكما مبرما ليس فيه ناقض ولا معقب
ولا مزيل ولا مغير ولا محول ولا ناقص ولا
زايد من خلقه في سمواته وارضه وهذا ايضا
بنآ على ما تقدم من اشتمال اللوح المحفوظ على
ما هو كاين وجفاف القلم به والمعنى انه يجب
على العبد ان يعلم ان الله تعالى قد سبق علمه في
كل كاين من مخلوقاته فقدر ذلك الكاين بمشيته
اى بارادته تقديرا محكما اى متقنا ماخوذ من
احكام البناء اى اتقانه مبرما مثله في المعنى وتكرار
للتاكيد ليس فيه اى في ذلك التقدير ما قض
ينقضه ولا معقب يعقبه ولا مزيل يزيله
ولا مغير يغيره عما هو عليه ولا محول يحوله عن
محله ولا هو ناقص ولا زايد عما اقتضت الحكمة
وضعه فيه وقوله من خلقه في سمواته وارضه
بيان لقوله في كل كاين من خلقه واذا عرف هذا

بير

فنقول قال اهل الحق ان الله تعالى علم ان الاشيا تصير موجودة لاوقاتها على ما اقتضته الحكمة البالغة فكانت كما علم من غير زيادة ولا نقصان وهذا من كمال الالوهية ونفاذ المشية وتمام الحكمة لان حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب الحكمة وبدايع الفطرة واختلاف انواعها واجناسها واصنافها ومضارها ومنافعها بحيث ليس فيها ولا منها شي خارج عن الحكمة لا يتصور ايجادها على ذلك الا من صانع عالم قد سبق علمه بجميع ذلك كما وصف نفسه في كتابه العزيز بقوله وهو بكل شي عليم وبقوله تعالى وان الله قد احاط بكل شي علما وبقوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وغير ذلك مما يدل على ذلك المعنى وقالوا اهل المعتزلة ان الله تعالى لم يكن عالما في الازل ثم خلق لنفسه علما فصار به عالما وقالوا ايضا انه تعالى لا يعلم افعال عباده حتى يفعلوا وكل ذلك ضلالة وجهالة اما الضلالة فانهم جهلوه في الازل ولا يصلح الجاهل الها فكفروا واما الجهالة فانهم قالوا حدوث علمه باحداثه وكيف يحدث المحدث شيا لم يعلمه قبل احداثه وهذا محض جهالة قوله وذلك من عقد الايمان واصول المعرفة والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته كما قال الله تعالى في كتابه وخلق كل شي فقدره

بلغ مقابلة

تقديرا

تقديرا وقال الله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا فقوله وذلك اشارة الى قوله وعلى العبد ان يعلم ان الله تعالى قد سبق علمه في كل كاين من خلقه وقوله من عقد الايمان اي بالله تعالى وبصفاته ثم واصول المعرفة اي بالله تعالى وبصفاته والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته اذ لا يتم التوحيد والاعتراف بالربوبية الا بالاعتراف بصفاته وقوله تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا قيل معناه واحدث كل شي احداثا يراعي فيه التقدير والتسوية وقيل معناه وخلق كل شي فهياه على ما اراد من غير تغيير وقوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شي بقضا وقدر والقدر التقدير قوله فويل لمن صار لله في القدر قلبا سقيما لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سرا كتيما وعاد بما قال فيه افاكا اثيما الويل كلمة دعا عليه وقوله قلبا مفعول صار وفي بعض النسخ صار له في القدر قلب سقيم وهو ظاهر لقد التمس اي طلب بوهمه في فحص الغيب اي في البحث عنه وكشفه سرا كتيما اي طلب بوهمه سرا مكتوما لان القدر سر الله تعالى في خلقه وعاد على قائله في القدر [illegible] افاكا اثيما [illegible]

فصل في العرش والكرسي

قوله والعرش والكرسي حق كما بين الله تعالى
في كتابه وهو مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل
شيء فوقه وقد اعجز عن الاحاطة خلقه العرش يذكر
ويراد به السرير المحفوف بالملائكة الذي هو
اعظم المخلوقات وهو المراد هنا ويذكر ويراد به
الملك وقالت المعتزلة العرش عبارة عن الملك
والكرسي عبارة عن العلم واختلفوا في تفسير الكرسي
على اربعة اقوال الاول انه جسم يسع ه
السموات والارض وذلك عند بعضهم هو نفس
العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه
كرسي وعند بعضهم الكرسي غير العرش وهو الفلك
الثامن وعند بعضهم انه تحت العرش وفوق السما
السابعة فان في الاخبار ما يدل عليه والثاني
من الاقوال ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة
والملك اذ الملك متمكن بهذه الامور الثلاثة
والكرسي هو مكان التمكن فسميت هذه الامور
باسم المكان والثالث انه هو العلم لان العلم
هو المعتمد عليه كما ان الكرسي هو المعتمد عليه
ويقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم
الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من
هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وانه

اثبت

اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش
استوى ثم اثبت كرسيا فقال وسع كرسيه
السموات والارض وكما انه تعالى جعل الكعبة
بيتا له وامر الناس بزيارته كما يزور الناس
دار ملوكهم وهو منزه عن ان يكون في الكعبة
فكذلك منزه عن ان يكون على العرش وبهذا
يجاب عما يقال ان قوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض يقتضي ان السموات
والارض وما فيهما في كرسيه ونحن ايضا في كرسيه
لكن هذا الجواب انما يستقيم على قول من
يقول ان الكرسي ليس بجسم اما على قول من يقول
انه جسم كما هو المروي في الاثر فالجواب
انه تعالى خلق كرسيا بين يدي العرش فوق السموات
السبع وهو بالنسبة الى العرش كاصغر شيء ه
والسموات بالنسبة اليه كاصغر شيء فمعنى قوله
تعالى وسع كرسيه السموات والارض انه احاط
بها احاطة الهالة بالقمر واحاطة الدائرة بمركزها
او انه اوسع من السموات والارض واعظم منها
لا انه داخل فيها وقوله وهو مستغن اي
ان الله تعالى مستغن عن العرش وما دون العرش
محيط بكل شيء فوق العرش وارادوا بالاحاطة

بكل شئ الاحاطة بالعلم والغلبة والسلطان
وقد اعجز الله تعالى خلقه عن الاحاطة بالعرش
وما فوق العرش اذ الاحاطة الوقوف على جوانب
الشئ وحدوده وذلك متعذر بالنسبة الى الخلق
ممكن بالنسبة الى الحق عز وجل اذ هو محيط بكل
شئ علما واما الحكمة فخلق العرش فقال بعضهم
هو قبلة دعاء الملايكة ينظرون اليه فيرون جميع
ما كان في السموات والارض والملايكة الاربعة
الذين يحملون العرش لكل واحد منهم اربعة اوجه

فصل قوله ونقول ان الله جل ذكره

اتخذ ابراهيم خليلا وكلم موسى تكليما ايمانا
وتصديقا وتسليما ذكروا في لفظ الخليل وجوها
احدها ان خليل الانسان هو الذي يدخل في
خلال اموره واسراره ولا يكون كذلك الا وان
يكون بينهما غاية محبة وثانيها ما قال في الكشاف
الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل
وهو الطريق في الرمل وثالثها هو الذي يسد
خلل غيره كما يسد الغير خلله وهذا ضعيف
لانه لا يمكن فيما نحن فيه ثم قال في الكشاف
وسبب ورود هذا اللقب ان ابراهيم صلوات
الله عليه بعث الى خليل له بمصر في ازمة اصابت

الناس

في القحط والجدب

الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم
يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها
للاضياف فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملاوا
منها الغراير حياء من الناس فلما اخبروا
ابراهيم عليه السلام ساءه الخبر فحملته عيناه
وعمدت امراته الى غرارة منها فاخرجت احسن
حوارى واختبزت واستنبه ابراهيم فاشتم
رايحة الخبز فقال من اين لكم فقالت امراته من
خليلك المصرى فقال بل من عند خليلي الله عز
وجل فسماه الله تعالى خليلا في قوله تعالى
واتخذ الله ابراهيم خليلا وقوله وكلم
موسى تكليما المراد انه سبحانه وتعالى بعث
جميع الانبياء والرسل وخص موسى عليه
الصلاة والسلام بالتكليم ولم يلزم من
تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف
الطعن في ساير نبوة الانبياء عليهم السلام
واما كيفية التكلم فقد مرت في فصل الكلام
وقوله ايمانا وتصديقا وتسليما حال
من الضمير في قوله ونقول اي ونقول ذلك
مومنين بالله فيما قال مصدقين لرسوله
فيما اخبر عنه مسلمين الامر كله اليه قوله

ونؤمن بالملايكة والنبيين والكتب المنزلة
على المرسلين ونشهد انهم كانوا على الحق المبين
لهذه جملة لا يصح الايمان الا بها والدليل
عليه قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملايكته
وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
وقالوا سمعنا واطعنا فالله تعالى سمى من آمن
بهذه الجملة مومنين وجعل الكافرين من كفر
بهذه الجملة بقوله تعالى ومن يكفر بالله
وملايكته وكتبه ورسله والايمان بالنبي
فريضة كما يفترض الايمان بالرسول ولهذا
قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي جمع بينهما في الارسال الا ان
الله تعالى فضل بعضهم على بعض كما نطق
به الكتاب وجعل بعضهم صاحب شريعة
وكتاب ولا يوجب ذلك نقصا في حق الباقين
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم فضله الله
تعالى على جميع الانبيا والرسل وجعله رحمة
للعالمين وارسله الى الناس كافة والى الجن
عامة وجعله خاتم النبيين والمرسلين والفرق
بين النبي والرسول امر مخي قبل والملك من

الملايكة

الملايكة وجمع قال الكساى اصله مالك
بتقديم الهمزة من الالوكة وهي الرسالة ثم قدمت
اللام وحذفت الهمزة للتخفيف فقيل ملك
والحاق التا لتانيث الجمع واختلفوا في
حقيقة الملايكة بعد اتفاقهم انها ذوات
قايمة بانفسها منهم من قال انها اجسام لطيفة
هوايية تقدر على التشكل باشكال مختلفة
مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين
واما اثبات الملايكة فمنهم من قال لا يمكن
الا بالسمع ومنهم من قال يمكن بالعقل ايضا
ثم الايمان بالملايكة ان تومن بانهم اشخاص
روحانية لطيفة في تركيب الحيوان ينزلون
ويصعدون باذن الله تعالى وليسوا بعجوز
مسخره ولا بانفس كما ذهبت اليه طايفة من
اهل الزيغ كذا قاله القاضي ابو حفص
الغزنوي رحمه الله وقد اختلفوا في ان الملايكة
هل لهم قدرة على المعاصي والشرور ام لا
فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر
انه لا قدرة لهم على الشرور البتة وقال
جمهور المعتزلة وقوم من الفقها انهم يقدرون
على الامرين ثم انهم عباد الله تعالى له

واحد

والعاملون بامره ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة واختلفوا فى تفضيلهم على البشر
فعند المعتزلة والفلاسفة وابى بكر الباقلانى
من اهل السنة الملك افضل من البشر وعند اهل
السنة خواص بنى آدم وهم المرسلون افضل
من جملة الملائكة وعوام بنى آدم من الاتقياء
افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة
افضل من عوام بنى آدم احتج المخالفون
بقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله ٥
وملائكته وكتبه ورسله الله يصطفى من
الملائكة رسلا ومن الناس والتقديم اية
التفضيل ولان الملك جوهر نورانى مبعد
عن ظلمات الشهوات وكدورات الغضب
فيما منشأ الاخلاق الذميمة طعامه التسبيح
وشرابه التقديس انسه بذكر الله تعالى
وفرحه بعبادة الله تعالى فكيف يفوقه
سفلى ظلمانى جسمى ولنا ان آدم عليه السلام
كان مسجود الملائكة لقوله تعالى واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم واذ قال ربك
للملائكة انى خالق بشرا من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين

فسجد

فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمسجود
له افضل من الساجد لان السجود افضل
انواع الخدمة والحكيم لا يامر الكامل
بخدمة الناقص فان قيل جاز ان يكون
السجدة لله تعالى وآدم عليه السلام كالقبلة
ولئن كان السجود لآدم لكن يراد به التحية
والترحيب كسجدة يعقوب وبنيه ليوسف
عليهم السلام ولعل العرف فى ذلك الزمان
ان من سلم على غيره وضع جبهته على الارض
وتسليم الكامل على الناقص معتاد قلنا
ذلك السجود اذ لم يكن دليلا على رجحان المسجود
له على الساجد لما ابى ابليس عن السجود
استكبارا ولم يقل أرأيتك هذا الذى كرمت
على ولان آدم عليه السلام كان اعلم من
الملائكة لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها الى قوله قالوا سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال
يا آدم انبئهم باسمائهم والاعلم افضل
لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ولان طاعة البشر
اشق اذ الشهوة والغضب والحرص والهوى

من اعظم الموانع عن الطاعة وهذه الصفات
موجودة في البشر مفقودة في الملك والفعل
مع المانع اشق منه مع غير المانع والاشق
افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل
الاعمال احمزها اي اشقها واما كيفية ثوابهم
فقد سئل الشيخ الامام علي بن سعيد
الرستغفني رحمه الله عن الملايكة هل لهم
ثواب وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب
الا ان عقابهم كعقاب الادميين وثوابهم
ليس كثواب الادميين لان ثواب هذا التلذذ
بالشيء ثم ان الله تعالى جعل لذاتنا وشهواتنا
في الدنيا من الماكول والمشروب والمركوب
ونحوها فكذلك جعل ثوابنا في دار الاخرة
واما الملايكة فان الله تعالى جعل تلذذهم
وشهوتهم في طاعتهم لله عز وجل وبذلك
طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك
يجوز ان يجعل تلذذهم في الاخرة مثل ما
جعل تلذذهم في الدنيا استدلالا بالشاهد
على الغايب وقوله والكتب المنزلة
اراد بها الكتب السماوية المنزلة نحو
التوراة والانجيل والزبور والفرقان

وقوله

وقوله ونشهد انهم اي النبيين كانوا
على الحق المبين اي الحق المبين الظاهر
وفيه اشارة الى ان الحق حقيق بنصرة الله
تعالى قوله ونسمي اهل قبلتنا مسلمين
مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي صلى الله
عليه وسلم معترفين وله بكل ما قال واخبر
مصدقين غير منكرين فقوله مسلمين مؤمنين
يدل على ان الاسلام والايمان واحد حيث
سماهم مسلمين مؤمنين من غير فصل بينهما
وقوله ما داموا الى اخره اذ المسلم
هو المتصف بتلك الصفات التي ذكرها
وقوله ولا نخوض في الله ولا نماري في دين
الله قيل معناه لا نطق في ذات الله بشي
هكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
لا ينبغي لاحد ان ينطق في ذات الله تعالى
بشي بل يصفه بما وصف به نفسه وقوله
ولا نماري في دين الله معناه لا نخاصم
اهل الحق بالقاء شبهات اهل الاهوا عليهم
التماسا لامترايهم وميلهم لانه في معنى
الدعاء الى الباطل وتلبيس الحق قوله
ولا نجادل في القران ونشهد انه كلام

رب العالمين نزل به الروح الامين فعلمه
سيد المرسلين محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى
اله اجمعين وهو كلام الله تعالى لا يساويه
شي من كلام المخلوقين ولا نقول بخلقه ولا
نخالف جماعة المسلمين فقوله ولا نجادل
في القران قيل اراد به ان لا نشتغل في القران
بتاويل اهل الزيغ ابتغاء الفتنة حملا على
التشبيه والتمثيل والقول بالجارحة وقيل
ارادوا به ان لا نجادل في وجوه القران الثابتة
بل نقراه بكل ما ثبت وقد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ما لكم والتماري
في القران فان التماري فيه كفر قال ابو يوسف
رحمه الله كنت عند ابي حنيفة رضي الله عنه
اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان قالوا
ان احد هذين يقول القران مخلوق والاخر
ينازعه ويقول القران غير مخلوق فقال
رضي الله عنه لا تصلوا خلفهما فقلت اما
الذي يقول القران مخلوق فنعم لانه لا يقول
بقدم القران واما الاخر فما باله لا نصلي
خلفه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه انهما
تنازعا في الدين والمنازعة في الدين بدعة

وقوله

وقوله نزل به الروح الامين اراد به
جبريل عليه السلام سمي به لما يجري على
يديه من الوحي الذي فيه الحياة من موت
الجهالة والامين صفته لانه امين الله تعالى
على وحيه علم الله منه انه لا يغيره ولا يبدله
وقوله فعلمه سيد المرسلين صرحوا بتعليم
جبريل عليه السلام اياه ابطالا لتوهم
القرامطة انه تصوره في نفسه الهاما
وباقي الكلام فيه مر في فصل الكلام وقوله
ولا نخالف جماعة المسلمين يجوز اجراؤه
على اطلاقه في عدم جواز مخالفة جميع
المسلمين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يرجع
الى المخالفة من يقول بخلق القران فهو
خارج عن جماعة المسلمين

وفيه اشارة الى ان من قال بخلق القران ...

فصل في اصحاب الذنوب

قوله ولا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب
ما لم يستحله ولا نقول لا يضر مع الايمان
ذنب لمن عمله ونرجو للمحسنين من المؤمنين
ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا
نامن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة ونستغفر
لمسيئهم ونخاف عليهم ولا نقنطهم والامن

والاياس ينقلان عن الملة الاسلام وسبيل
الحق بينهما لاهل القبلة قال اهل الحق مقترف
الكبيرة عمدا غير مستحل لها ولا مستخف عن
لهى عنها لا يخرج من الايمان لبقا التصديق
والتخليد المنصوص للقاتل في قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها معناه متعمدا لايمانه اي قصد قتله لاجل
انه مومن ومن هذا قصده في القتل يكون كافرا
فاما من لم يقصد قتله لايمانه فحكمه حكم من وجب
عليه القصاص والمراد من الذنب الذي يكفر
باستحلاله هو الذنب الثابت بالنص القطعي
كالكتاب والخبر المتواتر فاما ما ثبت حرمته
بخبر الواحد فلا يكفر مستحله لكن يفسق اذا
استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا لما
عرف في موضعه ويجوز ان يقال في قوله ولا
نكفر احدا من اهل القبلة بذنب اشارة الى تكفيره
بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة
والقدرية ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام
في الذنب والكباير الذنوب التي لا يسقط عقابها
الا بالتوبة وقيل التي يكثر عقابها بالاضافة
الى ثواب صاحبها وعن علي رضي الله عنه الكباير

سبعة

سبعة الشرك والقتل والقذف والربا
ومال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب بعد
الهجرة وزاد ابن عمر رضي الله عنهما السحر واستحلال
البيت الحرام وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان
رجلا قال له الكباير سبع فقال هي الى سبعماية
اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع
الاستغفار وروي الى سبعين كذا في الكشاف
ثم العاصي اذا مات بغير توبة فهو في مشيئة الله
تعالى ان شا عفا عنه وادخله الجنة وان شا
عذبه بقدر ذنبه صغيرة او كبيرة ثم عاقبة امره
الجنة ولا يخلد في النار ولا يلعن صاحب الكبيرة
ومن مات عن الكباير لا يستغني عن توبته عن
الصغاير ويجوز ان يعاقب لها وعند الخوارج
من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد في النار
وعند المعتزلة ان كانت كبيرة يخرج من الايمان
ولا يدخل في الكفر فيكون له منزلة بين منزلتين
واسم مقترفها الفاسق وان كانت صغيرة
واجتنب الكباير لا يجوز التعذيب عليها
وان ارتكب الكباير لا يجوز العفو عنها وعن
الحسن البصري انه كان يقول صاحب الكبيرة
منافق وقالت المرجية لا يضر مع الايمان ذنب

كما لا ينفع مع الكفر طاعة تمسكت الخوارج
بظاهر قوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ
وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا والذنوب
كلها في تحقيق اسم العصيان واحد وبقوله
صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو مؤمن
الحديث وشبهه المعتزلة في التسمية ان الناس
اختلفوا في تسميته مؤمنًا وكافرًا ومنافقًا واتفق
الكل على جواز تسميته فاسقًا فاخذنا بالمجمع عليه
وتركنا المختلف فيه فقلنا انه فاسق ولان الله
تعالى جعل الفسق بمقابلة الايمان بقوله أَفَمَنْ
كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ فلو كان
الفاسق مؤمنا لم يصح هذا التقسيم واما الحكم
فما اشار الله تعالى اليه في قوله وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا
فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ الاية اخبر ان مأوى الفاسق النار
دايمًا وكذا قوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا
فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا اخبر ان جزاء القاتل
الذي يقتل مؤمنا عمدًا النار خالدا وفي عدم المؤاخذة
بالصغاير بقوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ
عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وزعمت المرجية انه
مؤمن متق ولا يزول عنه بسبب هذا الفعل اسم
التقوى والصلاح فلا يعاقب عليه في العقبى

كما

كما قالوا ان الحسنة لا تنفع مع الكفر فالسيئة
لا تضر مع الايمان وسموا مرجية لاعتقادهم
ان الله ارجا تعذيبهم على المعاصي اي اخره عنهم
والمرجية بهمز ولا همز وكلاهما بمعنى التاخير يقال
ارجات الامر وارجيته اذا اخرته ولهذا سموا
ابا حنيفة رضي الله عنه مرجيا لتاخيره امر صاحب
الكبيرة الى مشية الله تعالى وكان يقول ارجوا
لصاحب الذنب الصغيرة والكبيرة واخاف عليهما
ولاهل الحق ان صاحب الكبيرة مؤمن فيستحق من
الجزاء ما يستحق جميع المومنين وانما قلنا ذلك
لان الايمان هو التصديق في حقيقة اللغة فما لم
يتبدل التصديق بالتكذيب تكون الذات
مومنا اذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب
الا الشك والتوقف وانه كفر بالاتفاق فثبت
انه لا واسطة بين الكفر والايمان ردا على من
قال بالمنزلة بين المنزلتين واذا كان مومنا
لم يكن كافرا ولا منافقا بارتكاب الذنب ومخالفة
الامر اذ لم يكن بطريق الاستحلال والاستخفاف
لا يكون تكذيبا لله تعالى ورد الامره لان المومن
انما يرتكب الذنب لغلبة شهوة او حمية او انفة
او كسل ويكون ذلك مع خوف العقاب ورجا

العفو والعزم على التوبة في المستقبل وكذلك
لا ينافي التصديق بل هي نتيجة الايمان بالله
تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وامره ونهيه
واذا ثبت هذا فنقول لما كان التصديق
باقيا كان مؤمنا واذا لم يخرج من الايمان
لا يكون كافرا ضرورة واذا لم يكن كافرا لا
يجوز تسميته منافقا لان المنافق من يقر
بلسانه وينكر بجنانه ويضمر في قلبه من الفساد
بخلاف ما يظهر من الصلاح ومرتكب الكبيرة
يظهر من افعاله الفاسده مع اظهار الخوف
وتصديق القلب واخلاص السر فكيف يكون
منافقا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه ان
الله تعالى اطلق اسم الايمان في كثيرة من اي
القرآن مع ارتكاب الذنب والعصيان منها
قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى سماه مؤمنا مع مباشرته
القتل العمد الموجب للقصاص ثم سماه اخا
لولي المقتول حيث قال فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ
شَيْءٌ ثم وعد له التخفيف والرحمة من ربه فقال
ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ وكذلك دليل
على كون القاتل مؤمنا وكذا الاستدلال

مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا قوله
تعالى في قتال اهل البغي وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا الى قوله إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ
إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وكذا النبي صلى
الله عليه وسلم امر بالاستغفار للمؤمنين
والمؤمنات مطلقا بقوله تعالى وَاسْتَغْفِرْ
لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وهو تمثيل
ما امر به لا محاله واذا ثبت ان صاحب الكبيرة
مؤمن يدخل الجنة لا محاله لان الله تعالى اعد
الجنة للمؤمنين بقوله أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا
بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وبقوله لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ واذا ثبت
انه من اهل الجنة دخل الجنة ولا يخلد في النار
لان الدخول في الجنة مع الخلود في النار لا يتصور
والعجب من قوم يسمون انفسهم اهل العدل
ثم يزعمون ان الله تعالى لا يجازي صاحب
الكبيرة على ما اتى به من الحسنات بشيء ما مع
انه وعد على الحسنة الواحدة عشرة او ماية
او سبع ماية ضعف وانه ظلم ومن نسب الله
تعالى الى الظلم فهو اولى ان يسمى اهل الجور
والظلم من ان يسمى اهل العدل لان الله تعالى وعد

العفو والمغفرة وعلق ذلك بمشيئته بقوله تعالى
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ
ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وسمى نفسه عفوا وغفورا وغافرا
وغفارا وعلى زعم المعتزلة لا يتصور معنى هذه
الاسامى لان الشرك غير مغفور بالاجماع
والكباير عندهم كذلك واما الصغاير ان كان
يرتكبها ويجتنب الكباير فعندهم لا يجوز من
الله تعالى تعذيبهم عليها ومن لا يجوز له تعذيب
العبد لا يكون ترك التعذيب عفوا ومغفرة
وان ارتكب الكباير لا يجوز ايضا عفوه ومغفرته
عند اكثرهم لانه خرج عن الايمان واستحق
الخلود عندهم في النيران فلا يتحقق العفو
والمغفرة عندهم اصلا فان قيل الايات
والاخبار ناطقة قاطعة بتعذيب مرتكبي
الكباير وهي مطلقة عامة فلو جاز العفو
والمغفرة لخرج بعض المذنبين عن قضية
العموم ولزم الخلف في الخبر وذلك غير جايز على
الله تعالى قلنا اختلف اصحابنا في الجواب
عنه والصحيح ان نقول ما من عام الا وهو
يحتمل التخصيص وكذا المطلق يحتمل التقييد
ومتى كان كذلك لم يكن ظاهر العموم والاطلاق

بلغ مقابلة

حجة

حجة قطعا في المسايل الاعتقادية كيف
وقد قام دليل التخصيص والتقييد وانه
متى تعارض النصان بصيغة العموم والاطلاق ق
لابد وان يحمل العام على الخاص والمطلق على
المقيد دفعا للتناقض عن كلام الله تعالى
وبيان ذلك ان بعض ايات الوعد وردت
عامة مطلقة لقوله تعالى إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ ٱلْفِرْدَوْسِ
نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا وغيرها
من الايات واذا قتل هذا المومن الذي امن
وعمل الصالحات مومنا عمدا يحكم في حقه
ان يكون في جهنم خالدا والجمع بين العمل
بالايتين في حقه على الاطلاق غير ممكن فلا
بد من تقييد احدهما بالاخر وتخصيص
اية الوعيد باية الوعد اولى من العكس فان
فيه عملا بالدلايل المقتضية للعفو والمغفرة
والشفاعة وفيما ذكرتم تعطيل هذه الدلايل
واما الجواب عن شبهات الخصوم فنقول
قوله تعالى وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ
حُدُودَهُ شرط هذا الوعيد التعدي في
جميع حدوده فاما من جاوز الحد في فعله

واتبع الحق بسر من قلبه فلم يتعد هو جميع
الحدود فلا يستحق هذا الوعيد وقوله تعالى
فجزاوه جهنم الاية محمول على المستحل كما مر
ولا تمسك لهم بقوله عليه الصلاة والسلام
لا يزني الزاني وهو مومن لانه محمول على
المومن الكامل بحق الايمان او على معنى
الزجر او على ارتكاب كبيرة فهو بعرض ان
يلحقه شوم فعله فيورث له شبهة في دينه
في اخر عمره او على المستحل يدل عليه ما روى
ابو الدردا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقلت
يا رسول الله وان زنا وان سرق وانه ردد
ذلك حتى قال في الثانية والثالثة نعم
وان رغم انف ابي الدردا وقيل انه نهي بصيغة
النفي وقيل هو وعيد يقصد به الردع لقوله
صلى الله عليه وسلم لا ايمان لمن لا امانة له
وقيل معناه ان الهوى يغطي الايمان فصاحب
الهوى لا يرى الا هواه ولا ينظر الى ايمانه الناهي
له عن ارتكاب الفاحشة فكان الايمان في تلك
الحالة قد انعدم وقيل معناه وهو يومن اي
وهو امن من عذاب الله وقيل مصدق وحقيقته

التصديق

التصديق بما جا في ذلك من النهي والوعيد
وقيل نزع منه الايمان فيكون فوقه كالظلة
فاذا فارق الذنب عاد اليه ومع هذا الاحتمال
لا يصح الاحتجاج به ثم قوله في الكتاب ٥
ونرجوا للمحسنين وانما قالوا ذلك لقوله
تعالى هل جزا الاحسان الا الاحسان وقوله
تعالى جزاء وفاقا والجزا الوفاق هو المجازاة
على الاحسان بالاحسان وعلى الاساة بالاساة
فان قيل ان النص يدل على يقين الاحسان
لانه يستحيل ان يستقيم لانه لم يزل عالما فلما
قالوا نرجوا قيل له المجازاة بالاحسان على
التقدير والايجاب كما ذكرتم لكن شرطه الايمان
به الى دار الجزا لقوله تعالى من جا بالحسنة
فله عشر امثالها وقال ايضا ومن ياته مومنا
ولا يستيقن من كل محسن الاتيان باحسانه
فاستعملوا الرجا لظاهر احسانهم
في الحال لا على تحقيق الاتيان في المال وقوله
ولا نامن عليهم لم يريدوا به لا نامن على زوال
الايمان بكبيرة توجد منهم وانما ارادوا به
لا نامن عليهم ان يبدوا من واحد منهم
ما يحبط عمله من كفر او نفاق او ما يحبط

ثوابه من عجب او من كبيرة فيعاقب وقوله
ولا نشهد لهم بالجنة لعدم القطع بحالهم
وقوله ونخاف عليهما اي من عقاب الله تعالى
ولا نقنطهم اي لا نقطع الرجا لهم من الله تعالى
لان دين الاسلام بين الامن والاياس وقوله
والامن والاياس ينقلان عن ملة الاسلام
اي الامن من كل وجه والاياس من كل وجه
بدون الخوف والامن ينقلان عن ملة
الاسلام اذ ملة الاسلام بين الخوف والرجا
لان الله تعالى وعد واوعد وهو قادر عليهما
ففي الامن عما اوعد ظن العجز عن العقوبة وفي
الاياس عن الرحمة ظن العجز عن الرحمة
والعفو والمغفرة وكل واحد منهما ناقل
عن الملة وسبيل الحق بينهما اي بين الامن
والاياس يعنون بالسبيل بينهما الوقوف
بين الخوف والرجا اذ هو حقيقة العبودية
كما قال الله تعالى يدعون ربهم خوفا
وطمعا ثم اختلف القايلون بجواز العفو
ونفي الخلود عن مرتكب الكباير في الكفر
والشرك هل يجوز في العقل العفو عن الكفر
والشرك ام لا فقالت الاشعرية يجوز ذلك

وكذا

وكذا يجوز عندهم من الله تعالى تخليد المؤ منين
في النار وتخليد الكافرين في الجنة الا ان
السمع ورد بخلافه قالوا لانه يتصرف في
ملكه ويجوز ذلك ولا يكون ظلما اذ الظلم
تصرف في ملك الغير وقال اصحابنا
لا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن الكافر ويخلد
في الجنة ولا يخلد المومن في النار لان الحكمة
تقتضي التفرقة بين المسي والمحسن وما يكون
على خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه
مستحيل من الله تعالى كالظلم والكذب فلا
يوصف الله تعالى بكونه قادرا عليه ودلالة
ذلك ان الله تعالى رد من حكم بالتسوية
بين المسلم والمجرم بقوله تعالى أفنجعل
المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وكذا
قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات
ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم
لا تفرقة بين هاولاء وهاولاء في الدنيا فلا
بد من التفرقة في الاخرة وقولهم تصرف
في ملكه قلنا التصرف في ملكه انما يجوز
من الحكيم اذا كان على وجه الحكمة والصواب

خلاف

فاما التصرف على قضية الحكمة يكون سفها
وانه لا يجوز والفرق لاصحابنا بين الكفر وبين
ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون
الكفر وامتناعه فيه ما ذكر الشيخ ابو منصور
الماتريدي رحمه الله في التوحيد ان الكفر مذهب
يعتقد والمذهب يعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته
وساير الكباير لا يفعل للابد بل فيما الا وقات
عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها ولان
الكفر قبيح لعينه لا يحتمل الاطلاق ورفع الحرمة
عنه فعلى ذلك عقوبته لا تحتمل الارتفاع ٥
والعفو عنه في الحكمة وساير المآثم يجوز رفع
الحرمة عنها في العقل فكذا عقوبتها واختلف
الناس في الذنوب الصغاير والكباير منهم
من انكر كون الذنب صغيرا وقالوا كلما عصى
المرء به امر الله تعالى فهو كبيرة ومنهم من قال
كل معصية يصر عليها الانسان فهي كبيرة وكل
ما يستغفر لها فهي صغيرة وتمسك بقوله صلى
الله عليه وسلم لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار ولكن مع هذا ولا بد وان تنقسم
الذنوب الى صغيرة وكبيرة فانه نطق به القرآن
قال الله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا

احصاها

احصاها والفرق بين الكبيرة والصغيرة
قد تقدم وتحقيق ذلك ان الصغيرة والكبيرة
اسمان لا يعرفان بذاتيهما في شيء ما البتة
بل يعرف بالاضافة الى غيرهما فكم من صغير
لو اضيف الى ما هو اصغر منه عد كبيرا ولو
اضيف الى ما هو اكبر منه يعد صغيرا كما في ضروب ب
السيآت فان في القبلة لا يمكن ان يحكم على الاطلاق
انها صغيرة او كبيرة بل هي بالنسبة الى الزنا
صغيرة وبالنسبة الى النظر بشهوة كبيرة
فاذا لا يمكننا اطلاق القول في كل معصية بانها
صغيرة او كبيرة الا بالاضافة الا في الكفر
خاصة فانه لا ذنب اكبر منه فهو اكبر الكباير
فاما اصغر الصغاير فلا سبيل الى معرفته بل
كل ذنب هو اقرب الى الكفر فهو اكبر من غيره
واما الكبيرة المطلقة فهي الكفر فحسب ولهذا
اول اهل السنة قوله تعالى ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه وقالوا المراد منه الكفر والله
اعلم ولفظ الجمع اما لتنوع الكفر حقيقة وان
كان في الحكم واحدا وقد قرئ كبير ما تنهون
عنه فهذه القراءة تزيل الاشكال فيكون حكم
الاية على هذا التاويل ان من اجتنب الكفر

وارتكب ما دونه من الذنوب يرجى لها التكفير
من الله تعالى فيكون موافقا لقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ولئن سلمنا ان المراد غير الكفر فالجواب
بوجوه احدها انا لا استدلال لهذه الاية
للخصوم اما ان تكون باعتبار ان التنصيص
على الشيء يدل على نفي الحكم عما عداه وانه فاسد
لما انه في حيز المنع عند الجمهور من الايمة واما
ان تكون باعتبار ان المعلق بالشرط عدم عند
عدم الشرط وهذا ايضا فاسد فانه ينتقض
بكثير من الايات مثل قوله تعالى فان أمن
بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء
الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يأتمن وقوله
تعالى ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة والرهن
مشروع سواء وجد الكاتب ولم يوجد وغير
ذلك ومنها ما قال ابو مسلم الاصفهاني
ان هذه الاية انما جاءت بعد الايات التي
نهى الله تعالى فيها عن نكاح المحرمات وعضل
النساء واخذ اموال اليتامى فقال تعالى ان
تجتنبوا هذه الكبائر كفرنا عنكم ما كان منكم
في ارتكابها سابقا واذا كان هذا الوجه محتملا

لم يتعين حمله على ما ذكره الخصم ولا يقال
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
عام فحمله على البعض منها دون البعض على خلاف
الاصل لانا لا ندعي القطع بانه محمول على
ما تقدم بل ندعي انه محتمل ومع الاحتمال لا
يتعين حمله على ما ذكره الخصم واما قوله
تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم فنقول الكبائر هي التي مقدارها
عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة
صفة عائدة الى الكمية وهي المقدار والفاحشة
صفة عائدة الى الكيفية وقوله الا اللمم
فيه اقوال احدها ما يقصده المومن ولا يحققه
وقيل ما ياتي به المومن ويندم في الحال وقيل
الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من
غير لبث طويل فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله
الا اللمم استثناء من الفواحش ويمكن ان
يكون استثناء منقطعا لما ان اللمم ليس من
الفواحش ويحتمل ان يكون غير منقطع لما ان
كل معصية بالنسبة الى حضرة الله تعالى فهي
كبيرة فاحشة ولهذا قال اذا فعلوا فاحشة
الاية ولا يجوز الخلف في الوعد وكذا في الوعيد

في الصحيح وقال بعض اصحابنا يجوز الخلف
في الوعيد ولا يجوز في الوعد لان الخلف في الوعيد
كرم فيليق به تعالى غير ان المحققين من اصحابنا
يقولون الخلف على الله تعالى غير جايز لا في الوعد
ولا في الوعيد لما انه لو جاز الخلف عليه لجاز
ان يقال انه مخلف الوعد وهو غير جايز واختلف
اهل العلم في الوعيد منهم من اثبت الوعيد المؤبد
وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من
اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي
والخالدي ومنهم من اثبت انه سبحانه وتعالى
يعفو عن البعض لكن لا يدري في حق كل واحد
على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ويدري بانه
اذا عذبه فانه لا يعذبه ابدا وهو قول اكثر
الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر
الامامية ويجوز ذهاب السيآت بالحسنات
اي يعفو الله تعالى عن السيآت ببركة الحسنات
قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وفي تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس
رضي الله عنهما المعنى ان الصلوات الخمس كفارات
لساير الذنوب بشرط الاجتناب عن الكباير الثاني
قول مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله

والحمد

والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج من
قال ان المعصية لا تنقص الايمان بهذه الاية
وذلك لان الايمان اشرف الحسنات وافضلها
فيذهب السيآت والجواب ان الايمان اصل
الحسنات وهي مترتبة عليه واصل الشيء غير ما
يبتني عليه ولان الايمان شرط الحسنات وشرط
الشيء غيره وسابق عليه ولا يجوز ان تبطل الحسنات
بشوم المعاصي الا بالكفر خلافا للمعتزلة ومفزعهم
قوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم
لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ٥
وقول عايشة رضي الله عنها ان الله ابطل
حجك وجهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لم تتب ولنا ان الاحباط مع الكفر ثبت بالنص
وهو قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر الاية والمتنازع ليس في معنى الاية الكفر فلا
يلحق به في الاحباط واما النص فقد ذكر في شرح
التاويلات انما ذكر هذا ليكونوا ابدا متيقظين
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم حذرين
معظمين لئلا يكون منهم في وقت من الاوقات
ما يخرج الاستخفاف به على السهو والغفلة فيحبط

ذلك اعما لهم لان هذا الصنيع برسول الله صلى
الله عليه وسلم يكفر صاحبه ولا يكون معذورا وان
فعله على السهو والغفلة لان له قدرة الاحتراز
عنه وان كانوا معذورين فيما بينهم على غير
التعمد والقصد وقول عايشة رضي الله عنها غير
مقبول في الظنيات عند البعض فما ظنك في المسايل
الاعتقادية وعلى قول من يرى تقليد الصحابي
المراد بها التهديد والتخويف بقرينة قولها ان لم
يتب والتوبة حقيقة انما يكون عن الذنب لا عن
الكفر لان ذلك يسمى اسلاما لا توبة ويجوز ان
يكون الخلاف بناء على ان بالمعاصي يخرج عن
الايمان عندهم وعندنا لا فان قيل قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية جملة شرطية
وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم فيلزم في
الذي عمل صالحا واتى خيرا ثم مات كافرا ان يرى
جزاء ذلك الخير في الاخرة وهو باطل بالاجماع
والجواب قيل ان معناه يره في الدنيا ليرد
الاخرة ولا خير له في الاخرة كما ان من مات مؤمنا
تايبا فانه يجزى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من سيئة
بان يصيبه بعض مصايب الدنيا ليرد الاخرة
بريئا من المعاصي نقيا من الذنوب ويجوز ان يقال

لا

لا نسلم ان كلمة من تفيد العموم ولين سلمنا
فلا يجوز ان يكون لفظ من عاما وان ورد مطلقا
الا ويكون مشروطا في المعنى اما في الخير فبالموافاة
وهي ان يموت على الايمان واما في الشر فبان يخرج
من الدنيا غير تايب والتخصيص بهذا الشرط هو
الاجماع وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس مؤمن ولا
كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن
فيغفر له سيآته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد
حسناته ويعذب بسيآته ولقايل ان يقول
اذا كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم والجواب
هنا هو الكرم لان المعصية وان قلت ففيها
استخفاف والكريم لا يحتمله والطاعة وان
قلت ففيها تعظيم والكريم لا يضيعه ويبتنى
على هذا ان الردة هل تبطل العمل فعند الشافعي
رضي الله عنه لا تبطله وعند ابي حنيفة ومالك
رحمهما الله تبطله ولهذا انه اذا حج ثم ارتد
والعياذ بالله تعالى ثم عاد الى الاسلام هل
يلزمه حجة اخرى فعند ابي حنيفة ومالك رحمهما
الله تلزمه وعند الشافعي رحمه الله لا تلزمه
استدل ابو حنيفة ومالك بقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله وبقوله ومن

دليل

يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية ووجهه انه تعالى ذكر امرين الردة والكفر ورتب عليهما امرين حبوط العمل على الردة والخلود في النار على الكفر والمرتد لما كان كافرا حصل له الخلود ايضا مع حبوط العمل وقوله ولا يخرج العبد من الايمان الا بجحود ما ادخله فيه والذي ادخله في الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وفيه اشارة الى بطلان قول من اخرجه من الايمان بمطلق الذنب والى بطلان قول من اثبت له منزلة بين المنزلتين بفعل الكبائر وقد مر

فصل في الايمان

قوله والايمان هو الاقرار باللسان وتصديقه المعرفة بالجنان وان جميع ما انزل الله تعالى في القران وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق الايمان افعال من الامن يقال امنه اذا صدقه وامن تعديته بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف ثم اتفق جمهور الامة ان الايمان بالله تعالى واجب والكفر حرام ولكن اختلفوا فيما بينهم ان وجوبه بالعقل او بالسمع واختلفوا ايضا انه هل يعرف حسن الايمان بالله تعالى وقبح الكفر بالعقل ام لا وثمرة الاختلاف

التصديق

انما

انما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلا ورأسا بان كان على شاهق جبل ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذب ام لا وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله فهو على هذا الخلاف فقالت الملحدة والرافضة والمشبهة والخوارج لا يجب بالعقل شيء ولا يعرف حسن الايمان وقبح الكفر بالعقل وانما يعرف ذلك بالشرع وقالت الاشعرية يجوز ان يعرف بالعقل حسن بعض الاشياء وقبحه ولكن لا يجب به شيء والعقل في جميع المعارف والموجب تبع الشرع وقالت المعتزلة العقل يوجب شكر المنعم والايمان يعرف بذاته حسن الاشياء ويثبت الاحكام على حسب ما يقتضيه صلاح الخلق وقال اصحابنا العقل اله لمعرفة المعقولات كما ان السمع اله لمعرفة المسموعات وبه يعرف حسن بعض الاشيا وقبح بعضها ووجوب بعض الافعال وحرمة بعضها ويختص من قام به بمعرفة ما غاب عن الحس من غير خبر والفرق بين قولنا وبين قول المعتزلة انهم يقولون ان العقل موجب بذاته كما يقولون ان العبد موجد لافعاله وعندنا العقل معرفة للوجوب والموجب

هو الله تعالى كما ان الرسول معرف للوجوب
والموجب في الحقيقة هو الله تعالى ولكن بواسطة
الرسول فكذا الهادي والموجب هنا هو الله تعالى
ولكن بواسطة العقل ودلالة ان العقل لا يهدي
بذاته لا يوجب بنفسه قوله تعالى فما أغنى عنهم
سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ
كانوا يجحدون بآيات الله ولا شك ان جحودهم
بآيات الله سبب حرمانهم عن اللطف الذي خص الله
تعالى به من صدق بآيات الله كما قال الله تعالى ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى ثم وجوب الايمان بالعقل
مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ذكر الحاكم الشهيد
في المنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا عذر
لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات
والارض وخلق نفسه وساير خلق ربه واما
الشرايع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وروي انه
قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته
بعقولهم وعليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة
حتى قال الشيخ ابو منصور رحمه الله في الصبي
العاقل انه يجب عليه معرفة الله وان لم يبلغ
الحلم وهو قول كثير من مشايخ العراق قالوا لانه
انما يجب على العاقل البالغ لكمال عقله بحيث

صار

صار بحال يحتمل عقله الاستنباط بدلالة
العقل اي الاستدلال بالشاهد على الغايب
فاذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو البالغ
في وجوب الايمان على السواء وانما التفاوت
بينهما في ضعف البنية وقوله فيظهر التفاوت
في عمل الاركان لا في عمل القلب ومن مشايخنا
من قال لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ لعموم
قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث
عن الصبي حتى يحتلم الحديث وحملوا الحديث
على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبي
يصح ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ وحجة
اصحابنا في كون العقل حجة في المعارف والموجب
قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة قليلا ما تشكرون ثم خص السمع
بالمسموعات والبصر بالمرئيات والافئدة
بالمعقولات فجعل كل واحد من الثلاثة حجة
على خلقه بانفراده فيكون العقل حجة مع ما
ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل فان
السمع يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق
والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا بالعقل
فلو لم يكن العقل لتعطل السمع والبصر فاذا

مدار المعارف بالتحقيق على العقل فالحاصل
ان العقل يستبد في معرفة الله هذه المعقولات
لو نظروا وراعوا شرايط النظر والسمع لا
يستبد بدون العقل واذا ثبت بما ذكرنا ان
العقل حجة الله تعالى على خلقه وآلة لمعرفة
الخالق فنقول يجب على كل عاقل الايمان
بالله تعالى ويحرم عليه الكفر ولا نعني بالواجب
والحرمة انه يستحق الثواب بفعله والعقاب
بتركه اذ الثواب والعقاب لا يعرفان الا بورود
السمع وليس في العقل امكان الوقوف عليه فكيف
يحكم بلزومه قبل ورود الشرع ولكن المعنى من
ذلك انه يثبت في العقل نوع ترجيح المنع عن
الاستغنا عن مالكه والاعتراف بالالوهية
لغير خالقه واشراك شي اخر معه في ملكه ثم اختلف
المتكلمون في حقيقة الايمان وما هيته فقال
مالك والشافعي والاوزاعي وجميع اهل الحديث
الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان
والعمل بالاركان وقال كثير من اصحابنا الايمان
هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال
بشر بن غياث المريسي وابن الراوندي الايمان هو
هو التصديق فحسب الا ان التصديق يكون

لاثبات الاعادة ... ويحرم عليه الكفر على معنى انه يثبت نوع ترجيح

بالقلب

بالقلب واللسان وقال عبد الله بن سعيد
القطان والفضل الرقاشي الايمان هو الاقرار
المجرد وقال جهم بن صفوان وابو الحسين الصالحي
من القدرية الايمان هو المعرفة وقال المحققون
من اصحابنا ان الايمان هو التصديق بالقلب
لكن الاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام في الدنيا
حتى ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مومن
عند الله تعالى لوجود التصديق غير مومن
في حق احكام الدنيا لعدم الاقرار كما ان المنافق
لما وجد منه الاقرار دون التصديق فهو مومن
في حق احكام الدنيا لوجود شرطه وهو الاقرار
وكافر عند الله تعالى لعدم التصديق وهذا
القول مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو اختيار الشيخ الامام ابي منصور والحسين
ابن الفضل البلخي واصح الروايتين عن الاشعري
وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في اصول
الفقه فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر
لم يكن مومنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من
البيان بان كان معتقل اللسان وكان مختارا
في التصديق اي قبل ظهور الباس وقبل ان يرى
ملايكة العذاب كان مومنا وهذا مذهب

المحققين من الفقهاء فالحاصل انهم جعلوا هـ
الاقرار ركنا زايدا اى يسقط بعذر الاكراه لا
شرطا وقالت المعتزلة هو اسم لجميع الطاعات
وقال الامام فخر الدين الرازى الاعمال خارجة
عن مسمى الايمان والقايلون بان الاعمال
داخلة تحت اسم الايمان اختلفوا فقال الشافعى
رضى الله عنه الفسق لا يخرج من الايمان وهذا فى
غاية الصعوبة لانه اذا كان اسما لمجموع امور
فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذ المجموع
ينتفى بانتفاء جزؤه فوجب ان لا يبقى الايمان
واما المعتزلة والخوارج فاصلهم مطرد لانهم
قالوا ان الفسق يخرج عن الايمان ثم اختلفوا
بعد ذلك فقالت المعتزلة انه يخرج عن الايمان
ولا يدخل فى الكفر وهو منزلة بين المنزلتين وقالت
الخوارج انه يدخل فى الكفر وقد مر وجه قول
اهل السنة ان الايمان فى عرف اهل اللسان هو
التصديق فحسب قال الله تعالى مخبرا عن
اخوة يوسف عليهم السلام وما انت بمؤمن لنا
اى بمصدق وكذا اخبر عن قول فرعون للسحرة
آمنتم له قبل ان اذن لكم اى صدقتم له فعلى
هذا الايمان بالله تعالى وبرسوله هو التصديق بلغ مقابله

فيما

فيما اخبر على لسان رسوله او رسوله فيما بلغ
عن الله تعالى وانه عمل القلب ولا تعلق له
باللسان والاركان الا ان التصديق لما كان
امرا باطنا لا يمكن الوقوف عليه ولا يمكن بناء
احكام الشرع عليه جعل الشرع العبارة عما فى
القلب بالاقرار امارة على التصديق وشرط اجراء
الاحكام كما قال صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد فاذا
قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله تعالى فمن اطلق اسم الايمان
على غير التصديق فقد صرفه عما هو المفهوم
منه فى اللغة ولو جاز ذلك لجاز صرف كل اسم
عن موضعه فى اللغة وفيه ابطال اللسان فلم
يصح حينئذ الاحتجاج بالقران والدليل على
صحة ما ذكرنا جواب النبى صلى الله عليه وسلم
لسؤال جبريل عليه السلام عن الايمان بقوله
ان تؤمن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر ما ذكر وروى ان جبريل عليه السلام قال
بعد ذلك فاذا فعلت هذا فانا مؤمن قال
نعم فلو كان الايمان اسما لما وراء التصديق
كان تفسير النبى صلى الله عليه وسلم اياه بالتصديق

يق

خطأ والقول به باطل ولان الله تعالى فرق بين
الايمان وبين الاعمال في كثير من الايات نحو قوله
تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله
يؤمنون بالله ورسوله ويجاهدون في سبيل الله الى
غير ذلك ووجهه انه عطف الاعمال على الايمان
والعطف يقتضي المغايرة ولان الايمان شرط
لقبول الاعمال لقوله تعالى ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط
لا محالة وكذا صح ايمان النبي صلى الله عليه وسلم
وايمان اصحابه قبل شرعية الصلاة والصوم
والزكاة والحج وغير ذلك ولو كانت الاعمال
من اركان الايمان لم يكن الايمان موجودا بدون
اركانه واما الاقرار فاخبار عن تصديق القلب
ودلالة على التصديق وهو شرط اجراء الاحكام
في الدنيا ولهذا يكفي في العمر مرة واحدة ولانا
اجمعنا على ان المؤمنين مخاطبون بالاعمال
ولو كانت الاعمال من الايمان لزم ان لا يكونوا
مخاطبين قبل العمل لعدم كونهم مؤمنين قبل
العمل واللازم منتف ولئن قال لا يلزم ذلك
لان الايمان يقبل الزيادة والنقصان بالعمل
عندي فيصح الخطاب حينئذ فنقول عندنا
لا

لا يقبل الزيادة بالعمل فيلزم ذلك وحينئذ
ينزع الكلام في المسئلة الى تمهيد ذلك الاصل
وسيأتي ان شاء الله تعالى فان قيل كيف ذهب
اهل السنة الى ان الاعمال ليست من الايمان
وقد جعل الله تعالى اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة من الدين القيم وهو الايمان في قوله تعالى
وذلك دين القيمة والجواب ان قوله وذلك
اشارة الى التوحيد الذي هو الاخلاص المذكور
في قوله مخلصين له الدين ولا يجوز ان يكون
اشارة الى ما ذكره من الاعمال لانه لو كان كذلك
لقال تلك ولم يقل تلك والدليل على ان الاقرار
ليس بايمان ان الله تعالى نفى الايمان عن المنا فقين
كما قال الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن
قلوبهم وكذا قال قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان
في قلوبكم ومن حيث المعقول انه لا وجود
للشيء الا بوجود ركنه وان الانسان يؤمن على ٥
التحقيق من حين امن بالله الى زمان بل الى الابد
وانما يكون هو مؤمنا بوجود الايمان وقيامه
به حقيقة ولا وجود للاقرار في كل لحظة فدل
انه مؤمن بما معه من الصدق القائم بقلبه

الدايم بتجدد امثاله لكن الله اوجب الاقرار ليكون
شرطا لاجرا احكام الدنيا اذ لا وقوف للعباد
على ما في القلب فلا بد لهم من دليل ظاهر والله
تعالى يطلع على ما في الضماير فيجري احكام الاخرة
على التصديق بدون الاقرار حتى ان من اقر ولم
يصدق فهو مومن عندنا وعند الله تعالى هو من
اهل النار ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو
كافر عندنا وعند الله تعالى هو من اهل الجنة
وبطل بهذا قول الكرامية انه مجرد الاقرار
دون التصديق فان فيه اثبات ايمان من نفى الله
تعالى ايمانه كما قال في حق المنافقين ومن الناس
من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين
واثبات كفر من شهد الله تعالى بايمانه كما قال
الله تعالى في حق من اكره على اجراء كلمة الكفر الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وكذا ابطل قول
جهم انه مجرد المعرفة فان الايمان هو التصديق
والمعرفة غير التصديق فان ضد التصديق هو
التكذيب وضد المعرفة هو النكرة والجهالة وليس
كل من جهل شيا كذب به ولا من عرف شيا صدق به
فان اهل الكتاب عرفوا رسالة محمد صلى الله عليه
وسلم وانكروا رسالته قال الله تعالى الذين اتيناهم

الكتاب

الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ونحن لا
نعرف احاد الانبياء والملايكة باعيانهم
ونصدق بوجودهم فثبت المغايرة بين المعرفة
والتصديق واذا ثبت بما ذكرنا ان الايمان هو
التصديق وانه ينفك عن المعرفة ثبت ان ايمان المقلد
صحيح كايمان المستدل لوجود التصديق منه
حقيقة واختلف في هذه المسئلة اهل القبلة قال
عامة المعتزلة المقلد ليس بمومن وزعم ابو هاشم
انه كافر وقالوا انما يحكم بايمانه اذا عرف كل مسئلة
من المسايل الاعتقادية بالدليل العقلي وامكنه
مجادلة الخصوم وقدر على دفع الشبهة الواردة
عليه وقال ابو الحسن الاشعري شرط صحة
الايمان ان يعرف كل مسئلة بدلالة عقله وليس
من الشرط ان يعبر عنه بلسانه ويجادل خصمه
وهو قول عامة المتكلمين وقال ابو الحسن
الرستغفني وابو عبد الحميد الحليمي ليس الشرط
ان يعرف كل مسئلة بالدليل العقلي ولكن اذا بنى
اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة
المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه
وذهب عامة فقهاء الملة الى ان معرفة الدليل ليس
بشرط لصحة الايمان وكونه نافعا بل كل من صدق غيره

في جميع ما يفترض اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو
مؤمن حقا وان لم يعرف دليله وهو قول ابي
حنيفة وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي
واحمد بن حنبل وجميع اصحاب الظواهر من مذهب
الشيخ ابي منصور وشبهه المعتزله في ذلك ان
الايمان ادخال النفس في الامان وانما يكون هو
داخلا في الامان ان لو عرف واعتقد الدليل
العقلي بحيث يامن عن الوقوع في الشبهة فاذا لم
يعرف دلالة تصدق ما اعتقده لم يامن من ان
يكون مخدوعا او ملبسا عليه فلم يكن التصديق
الخالي عن الدليل ايمانا وزعم الاشعري ان
بمعرفة الدليل بقلبه يقع الامن فلا حاجة الى ان
يعبر عنه بلسانه وقال ابو الحسن الرستغفني
شرط صحة الايمان ان يبني اعتقاده على ما يصلح
ان يكون دليلا في الجملة حتى لو بنى اعتقاده على
قول الرسول بعد ان عرف بحكم المعجزة انه
رسول صح ايمانه واما بدونه فلا وهذا لان
التصديق لابد وان يكون عن علم ومعرفة
ولا علم مع هذا المقلد لان العلم الحادث
اما ان يكون ضروريا او استدلاليا والعلم
بالله تعالى ليس بضروري ولا استدلال مع
هذا

هذا المقلد فلا يثبت له العلم وبدون العلم
لا يتحقق التصديق وحجة ابي حنيفة ومن
تابعه رضي الله عنهم في ذلك انه اتى بالايمان
فينال ما وعد المؤمنون وهذا لان الايمان
عبارة عن التصديق وقد وجد فان المقلد اذا
صدق من اخبر عن الله تعالى وصفاته صار
مؤمنا وتوهمهم ان الايمان ادخال النفس
في الامان قلنا مسلم ولكن اذا لم يثق
بالخبر ولم يعبأ بالبال والامر كما اذا قيل آمن
فلان فاذا قيل اخبره فلان بكذا فامن به او
آمن له لا يراد الا التصديق وتوهمهم ان التصديق
لابد وان يكون عن علم ومعرفة قلنا انما
شرط العلم والمعرفة ليتوصل بهما الى التصديق
فانه هو المامور به فاذا حصل ما هو المقصود
كان اتيا بالمامور به فيخرج عن عهدة الامر
ومن اصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع
علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدق
فيما اخبر وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق
والكذب في ذاته لكنه متى وقع عنده انه صادق
ولم يخطر بباله احتمال الكذب وكان في الحقيقة
صادقا نزل عالما لانه بنى اعتقاده على ما يصلح

دليلا في الجملة واعلم ان الخلاف في ايمان المقلد
انما يتحقق في حق من نشأ على شاهق جبل ولم
يخالط الناس ولم تبلغه الدعوة ولم يتفكر ولم
يتأمل في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان
بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبر من
غير تفكر فاما من نشأ فيما بين المسلمين من اهل
القرى والامصار وكان من ذوي النهى والابصار
ويتفكر في ملكوت السموات والارض ان الليل
والنهار والاعصار ويسبح الله تعالى عند كل ريح
عاصف وبرق خاطف ورعد باهر فذلك منه
نوع استدلال وهو خارج عن حد التقليد ثم محل
التقليد في الاحكام الشرعية التي هي من
الفروع في الدين قال صاحب الميزان يحل
للعوام ومن يكون بمثل حالهم من طلبة العلم
مالم يبلغوا حد الاجتهاد لاجل الضرورة ولكن
عليهم ان يقلدوا من هو عندهم اعلم واورع
واما المجتهد فلا يقلد مجتهدا اخر الا القضاة
المجتهد وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه جوز
تقليد المجتهد لمن هو اعلم منه واذا عرفت
حقيقة الايمان وماهيته فنقول اذا اتصف
الذات بها حقيقة كان مومنا على القطع والبتات

فيكون

فيكون حقا ولا يصح ان يقول انا مومن ان شاء
الله كما لا يصلح ان يقول انا حي ان شاء الله وانما
يلحق الاستثناء فيما يشك في ثبوته في الحال
او في المعدوم على خطر الوجود فيما هو ثابت
في الحال قطعا وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه كان يقول انا مومن ان شاء الله وهو قول
الشافعي رحمه الله وجماعة لهم انا لا نحمل هذا
على الشك بل على التبرك لقوله تعالى
لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ
ولم يرد به الشك لانه يستحيل على الله تعالى
بل هو للتبرك والتعليم ولئن حمل على الشك
لكن لا في الحال بل في العاقبة لان الايمان المنتفع
به هو الباقي عند الموت وكل احد يشك في ذلك
ويسأل الله تعالى ابقاءه عليه في تلك الحال
ولان الاعمال لما كانت من الايمان عند الشافعي
رحمه الله كان حصول الشك في العمل يقتضي
الشك في حصول الايمان وعند ابي حنيفة
واصحابه رحمهم الله لما كان الايمان عبارة
عن التصديق لم يكن الشك في العمل موجبا
وقوع الشك في الايمان فكان الاختلاف
بنائيا والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه

مومنًا

ان الله تعالى شهد بالايمان لمن امن بالله ورسوله
بقوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه الاية
ومدح بقطع القول للذين قالوا ربنا اننا امنا
ولم يامرهم بالاستثنا ولما كان مومنا فى ذاته
حقيقة كان فى علم الله تعالى ايضا مومنا لان الله
تعالى يعلم كل شى كما هو فى الحال وان كان يعلم انه
يتغير عن تلك الحال كما انه يعلم الحى حيا وان
علم انه يموت بعد ذلك فعلم منا ان من كان مومنا
فى الحال كان وليا لله تعالى وان علم الله تعالى انه
يتغير عن ذلك ومن كان كافرا كان عدوا لله تعالى
فى الحال وان تغير حاله بعد ذلك حتى انه كما يصير
المومن كافرا يصير الولى عدوا لله تعالى والسعيد
شقيا وعلى العكس عندنا وعند الاشعرى وبعض
الخوارج لا عبرة للحال فى كونه مومنا ووليا عند
الله تعالى بل العبرة للمال الى الموت حتى ان من مات
مومنا تبين انه مومن بالله تعالى وولى له من الاصل
وان كان عبد الصنم خمسين سنة ومن مات
كافرا والعياذ بالله تعالى تبين انه كافر من حين
ولد وان عبد الله تعالى واقر بوحدانيته منذ
خمسين سنة وقالوا ان ابليس لما كان معلما
للملايكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان

من

من الكافرين اى كان فى علم الله تعالى والصحيح
ما ذهبنا اليه لما ذكرنا واذا ثبت بما ذكرنا
ان الايمان هو التصديق وهو لا يتزايد
فى نفسه دل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص
خلافا لما نقل عن اصحاب الشافعى رحمه الله
وذلك لانه لما صدق الله تعالى فيما اخبر
من الازل الى الابد على الجمله فقد امن به واجبا
الله تعالى لا يتصور فيه الزيادة والنقصان
لان ما لا يتناهى لا يتزايد فى ذاته فتصديقه
ايضا لا يتزايد ولا يتناقص ولا تعلق لهم
بقوله تعالى فزادتهم ايمانا لانه يحتمل ان يكون
المراد منه الزيادة من حيث التفصيل فى كل حكم
وفرض يتجدد فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم
فانه ما من يوم الا ويتجدد فيه فرض وينزل فيه
اية فيظهر فيه حكم لم يكن قبل ذلك فيومنون
به على التفصيل وكل ذلك داخل فى الجملة على
ما ذكرنا فلا يزداد من حيث الاجمال وهذا انما يتحقق
فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم واما فى زماننا
فلا وهذا التاويل مروى عن ابى حنيفة رضى
الله عنه وهو بعينه مروى عن ابن عباس رضى
الله عنهما ويحتمل الزيادة عليه من حيث تجدد

امثاله فان بقآ الايمان لايتصور الابهذا
الطريق لانه عرض والعرض لايبقى زمانين
فكان بقآؤه بتجدد امثاله ويحتمل ان المراد
منه الزيادة من حيث ثمرة الايمان واشراق
نوره وضيائه في قلب المؤمن وذلك مما يتفاوت
كزيادة ضيآ الشمس وزيادة ثمرة الشجر مع
تساويهما في نفسهما وكذا الزيادة الوارد ة
فيه في غير هذه الاية محمولة على ما ذكرنا فالحاصل
ان الشئ من حيث هو الشئ اى شئ كان لايكون
قابلا للزيادة والنقصان فان الناقص اذا
كان عبارة عن ذلك الشئ فالزايد هو ذلك
الشئ مع غيره والزايد ان كان عبارة عن ذلك
الشئ فالناقص ليس ذلك الشئ فلو قلنا
بانه زايدا وناقص فذلك باعتبار ما يعرض
له لا باعتبار نفس ذلك الشئ كما في الايمان
باعتبار الاعتقاد والاقرار والعمل واذا ثبت
ما ذكرنا ان الايمان في حقيقة اللغة هو التصديق
فيما اخبر الله تعالى على لسان رسله وانبيائه
عليهم السلام والاسلام في حقيقة اللغة
عبارة عن الانقياد والتسليم فمن نظر الى
ظاهر اللفظ حكم بتغايرهما وهو قول

الحشوية

الحشوية واصحاب الظواهر وشبهتهم
قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم اجاب
سؤال الايمان بغير ما اجاب سؤال الاسلام
فدل ان الايمان غير الاسلام وذهب عامة
اهل السنة الى ان الايمان والاسلام واحد
من حيث الحقيقة والمعنى فان حقيقة الاسلام
لا تتصور الا بالايمان ومعنى الاسلام لايتحقق
الا بالايمان وقال الشيخ ابو منصور
الماتريدى رحمة الله عليه الاصح ان الاسلام
معرفة الله تعالى بلا كيف ومحله الصدر ٥
والايمان معرفته بالالوهية ومحله القلب
وهو داخل الصدر والمعرفة معرفة الله تعالى
بصفاته ومحلها الفؤاد وهو داخل القلب
والتوحيد معرفة الله تعالى بالوحدانية
ومحله السر وهو داخل الفؤاد وهذا معنى
قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فاذا هي عقود
اربعة ليست بواحدة ولا بمتغايرة فاذا اجتمعت
صارت دينا وللعامة ان الاسلام لما كان
عبارة عن الانقياد والخضوع وذلك لايتصور
بدون تصديق الله تعالى في الوهيته وربوبيته

والايمان لما كان عبارة عن تصديق الله تعالى
فيما اخبر على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم
وانما يتحقق ذلك بقبول اوامره ونواهيه فلم
يتصور ان يكون الانسان مؤمنا بالله ولا يكون
مسلما وقد اخبر الله تعالى في كثير من آي القرآن
بما يدل على اتحاد الايمان والاسلام منها قوله
تعالى خبرا عن الملائكة فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
وقال ايضا خبرا عن موسى عليه السلام يا قوم
ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين
وغير ذلك من الايات الدالة على اتحادهما بحقيقة
انهما لو كانا غيرين لتصور وجود احدهما بدون
الاخر فنقول ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم
ولم يؤمن في الدنيا والاخرة فان اثبت لاحدهما
حكما ليس بثابت للاخر ظهر بطلان قوله ولان
الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ثلاث فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس
فيهم رابع فالمسلم من اي الفرق كان لا يصح ان يقول
من الكافرين فان قال من المؤمنين ترك مذهبه
وان قال من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق
عنده فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى
ومن

ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا
يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم
الاسلام دينا والجواب عما تعلقوا به لهم
ان نقول لم يخبر الله تعالى عن اسلامهم ولكن
امرهم بان يقولوا اسلمنا اي استسلمنا في الظاهر
مع الانكار بقلوبنا فيكون المراد اظهار الاسلام
من انفسهم بدون حقيقة الاسلام اذ لو كان المراد
من الاية حقيقة الاسلام لكان ما اتوا به مرضيا
ومقبولا عند الله تعالى لما تلونا من الايات
وبالاجماع ليس كذلك ثم نقول بين العام
والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد
يحصل باللسان فالاسلام اعم لكن في صورة
الخاص متحد مع الخاص الا ترى ان الحيوان في
صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان
ولا يمكن ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا
يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان
في العموم ويتحدان في الوجود فكذلك المؤمن
والمسلم واما قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين الاية فالمسلم بمعنى المؤمن
لا انه اعم من المؤمن والاعم يطلق على الاخص
وذلك لا يدل على اطلاق مفهومهما فكانه

من كان فيها من

تعالى قال فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا الاغير
بيت منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا مناك
غيرهم من المؤمنين واما حديث جبريل عليه
السلام فانه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن
الايمان فقال ان تؤمن بالله الى اخره وساله
عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقيم
الصلاة الحديث فرق بين الامرين فليس المراد
منه حقيقة الاسلام لان الحقيقة تنجيه من النار
ولو ان انسانا اتى بجميع ما ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم في جواب قوله ما الاسلام وامتنع عن
الكتاب ما ذكره في جواب قوله ما الايمان لا
ينجو من النار لانه مكذب بقلبه والله تعالى
اخبر ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار على
انه ذكر في بعض الروايات الصحيحة انه سال
في المرة الثانية عن شرايع الاسلام رواه ابو
حنيفة رحمه الله في مسنده ويحمل على ان هذا
الراوي ترك تلك الزيادة لعلمه ان احدا لا يشتبه
عليه ان المراد بالسؤال الثاني هو الشرايع دون
الاسلام اذ لا يتصور مومن ليس بمسلم ولا مسلم ليس
بمومن او يحمل على انه اضمر لفظ الشرايع واقام المضاف
اليه مقام المضاف كقوله تعالى واسئل القرية

او

او يقال ذكر الاسلام واراد به الشرايع مجازا
كما يذكر الايمان ويراد به الصلاة التي هي من
الشرايع قوله والايمان واحد واهله
في اصله سوا قال القاضي ابو حفص الغزنوي
رحمه الله ارادوا بهذا ان اهل السموات
واهل الارض في اصل الايمان على السواء
اذ ايمان اهل السما واهل الارض واحد وكذا
ايمان الاولين والاخرين واحد وهو التصديق
بوحدانية الله تعالى وبكل ما يجب الايمان به
جملة لقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويومن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى قوله
والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى
قال القاضي ابو حفص الغزنوي عنوا بالتفاضل
التفاوت في اوصاف الايمان من الاستنارة
والضيا كما ورد لو وزن ايمان ابي بكر وايمان
امتي لرجح عليهم فعلى هذا معنى قوله والتفاضل
بينهم اي بين اهل الايمان بالحقيقة اي بحقيقة
اوصاف الايمان مما ذكر ومخالفة هوى النفس
قوله والمؤمنون كلهم اولياء الرحمن واكرمهم
عند الله تعالى اطوعهم واتبعهم للقران اي
المؤمنون كلهم انصار دين الله تعالى لان الولي

الناصر كما في قوله تعالى نحن أولياؤكم
في الحياة الدنيا اي انصاركم وقال تعالى
ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم
البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة اشار الى
ان الاولياء هم المؤمنون المتقون قوله واكرمهم
عند الله الى اخره لان الاطوع والاتبع للقرآن
هو الاتقى والاتقى هو الاكرم لقوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم قوله والايمان
هو ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره
وحلوه ومره من الله تعالى اشار المصنف رحمه
الله بما تقدم من قوله والايمان هو الاقرار الى
اخره الى ماهية الايمان وبهذا الكلام الى
كيفيته تفصيلا بقوله ان تؤمن بالله الى اخره
وقوله والقدر خيره وشره اي ما قدر من الخير
والشر كله من الله تعالى لا كما زعم بعضهم
ان الخير من الله تعالى والشر من العباد على ما
سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وقوله وحلوه
ومره بمعنى خيره وشره وهما مترادفان متغايران
لفظا لا معنى قوله ونحن نؤمن بذلك كله

لا

لا نفرق بين احد من رسله ونصدقهم كلهم
على ما جاؤا به قوله بذلك اشارة الى ما تقدم
مما يجب الايمان به تفصيلا وقوله لا نفرق
بين احد من رسله اي بان نؤمن بالبعض منهم
دون البعض بل نؤمن بهم ونصدقهم كلهم
على ما جاؤا به عن الله تعالى **فصل**
قال الشيخ ابو منصور رح الايمان ينتشر نوره
في جميع الاعضاء ثم اذا قطع عضو منه يذهب
الى القلب لانه لا يتجزى فان قيل اذا مات
اين يذهب مع روحه او مع بدنه قلنا لا بهذا
ولا بذاك لكن بالمعنى الذي صار العبد اهلا
للايمان فان قيل اي شيء ذلك المعنى قلنا
هو تنوير الله تعالى خفية فان قيل اين يذهب
ساير اعماله قلنا تتصل بثواب الله تعالى و
بعقابه فان قيل باي شيء يعرف الله تعالى
قلنا قال بعضهم بالعقل والمذهب انه يعرف
بتعريفه لقوله تعالى فهو على نور من ربه
فان قيل الايمان مخلوق او غير مخلوق قلنا
الايمان اقرار مع تصديق القلب وهدايته
فالاقرار صنع العبد وهو مخلوق والهداية
صنع الرب وهو غير مخلوق فان قيل ايمان

الايمان فريضة ام سنة قلنا ابتداؤه فريضة
واعادته وتكراره سنة وسئل الشيخ الامام علي بن
سعيد الرستغفني عن الايمان انه عطائي ام
كسبي فقال لا نقول على الاطلاق انه كسبي او
عطائي لكن نقول ما كان من الله تعالى الى العبد
وهو الهداية فهو عطا منه لانه لم يسبق من
العبد الى الله تعالى ما يستحق به هذه النعمة وما
كان من العبد فهو كسبي وسئل شقيق البلخي رحمه
الله عن الايمان والمعرفة والتوحيد والشريعة
والدين فقال الايمان اقرار بوحدانية الله
تعالى مع تصديق القلب واما المعرفة فمعرفة
الله تعالى بلا كيفية ولا تشبيه واما التوحيد
فهو الاقرار من موحد لربه انه واحد بلا ابتداء
بالاخلاص من غير تشبيه ولا تعطيل واما الشريعة
فهي الانقياد للرب بتقديم اوامره والاجتناب
عن نواهيه واما الدين فهو الدوام والثبات
على هذه الاربعة الى الموت قوله واهل الكباير
من امة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون
اذا ماتوا وهم موحدون وان لم يكونوا تائبين
بعد ان لقوا الله تعالى عارفين وهم في مشيته
وحكمه ان شا غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر الله

بلغ مقابلة

عز

عز وجل في كتابه ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وان شا عذبهم في النار بعدله بقدر
جناياتهم ثم يخرجهم منها برحمته او بشفاعة
الشافعين من اهل طاعته ثم يبعثهم الى جنته
ذلك بان الله تعالى مولى اهل معرفته ولم يجعلهم
في الدارين كاهل نكرته الذين خابوا من هدايته
ولم ينالوا من ولايته اللهم يا ولي الاسلام
واهله ثبتنا على الاسلام حتى نلقاك به فقوله
في النار اي استحقاقا لا قطعا توفيقا بينه
وبين قوله ولا ينزل احدا منهم جنة ولا نارا
وقوله عارفين لله تعالى بالوحدانية والربوبية
غير مشركين به شيأ وقوله ثم يخرجهم
منها برحمته الرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف
يقتضي التفضل والاحسان على من رقه له واسماء
الله تعالى وصفاته انما توجد باعتبار الغايات
التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات
فرحمة الله تعالى على العباد اما ارادة الانعام
ودفع الضرر عنهم فيكون من صفات الذات
او نفس الانعام والدفع فيكون من صفات
الافعال وقوله او بشفاعة الشافعين من
اهل طاعته اشارة الى ان غير الانبيا من اهل

طاعة الله تعالى كالعلماء والشهداء يشفعون
في اهل الكبائر من المسلمين كما ورد في الحديث
ثم الذنوب على اوجه منها ما يكون بينه وبين
الله تعالى كالزنا واللواطة وشرب الخمر
والكذب والغيبة والبهتان اذا لم يبلغ الخبر
يرتفع بالتوبة اما اذا بلغ الخبر لا يرتفع بالتوبة
ما لم يجعله في حل وكذلك اذا زنى بامراة طاء زوج
فبلغ الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في حل واما
ترك الصلاة والزكاة والصوم لا يرتفع بالتوبة
الا بقضاء الفوائت وقال اهل السنة والجماعة
العبد ماخوذ بما قصد بقلبه نحو الزنا واللواطة
وغير ذلك اما اذا خطر بباله ولم يقصد لا يواخذه
به في الصورتين جميعا وحجتهم قول النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله عفا عن امتي ما لم يتكلموا به
وحجتنا قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله اي يجازيكم به الله فثبت
انه مواخذ بقصده وما ذكروا من الحديث محمول
على ما اذا خطر بباله ولم يقصد اما اذا قصد
فلا كذا ذكر ابو المعين النسفي رحمه الله وقوله
ذلك اشارة الى عقر الذنب والبعث الى الجنة
وقوله مولى اهل معرفته اي ناصر من مات

عارفا بالله تعالى مصدقا به وقوله ولم
يجعلهم اي ولم يجعل العارفين به في الدارين اي
في الدنيا والاخرة كاهل نكرته اي الذين نكروا
وحدانيته والوهيته وكفروا به ومعنى قوله هو
خابوا من هدايته ولم ينالوا من ولايته اي نصرته
وباقي الكلام والخلاف فيه تقدم في فصل
اصحاب الذنوب فلا نعيده واعلم بان
التكاليف في الاخرة وان ارتفعت لكن الذكر
والشكر والعبادة لا يرتفع بل العبد يعبد
ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا كيف وقد
صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية
ما في الباب انه يقال كيف تكون العبادة في الجنة
ولا تكليف فيها فنقول انها على مقتضى الطبع
ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم اهل
الجنة هذا وكيف لا وقد كان في خدمة الملوك
لذة عظيمة وتلك اللذة على حسب القرب
كذا قيل

فصل

قوله ونرى الصلاة
خلف كل بر وفاجر من اهل القبلة وعلى من مات
منهم لقوله صلى الله عليه وسلم والصلاة واجبة
عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل

الكبائر وان الكبائر لا يخرجه عن الاسلام فيجوز
الصلاة خلفه وعليه قوله ولا ينزل احدا منهم
جنة ولا نارا لان ذلك اخبار عن الغيب وذلك
لا يكون الا بطريق الوحي ولا وحي بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولان تبدل الاحوال في حق غير
الانبياء من المحسنين والمسيئين جائز على ما يكون
سبق في علم الله تعالى وذلك غيب عنا فيكون انزال
المحسنين قطعا من حال هم الجنة قولا بلا علم وذلك
لا يجوز وكذلك انزال المسيئين قطعا من حال هم النار
الا من شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك
بانزال النبي صلى الله عليه وسلم لا بانزالنا والكلام
في انزالنا ولكنا نقول باستحقاق دخولهم الجنة
او النار عند وجود شرط دخولهما لا قطعا بذلك لما
قلنا وعلى هذا يحمل ما ورد في الكتاب والسنة من
دخول المؤمن المطيع الجنة والعاصي النار قوله
ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم
يظهر منهم شيء من ذلك لانا مامورون باتباع الظاهر
الذي يمكن الاطلاع عليه واما باطن حالهم فهو الى
الله تعالى واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا
الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم الحديث

رتب

رتب العصمة على مجرد القول مع احتمال تغير الباطن
وكذا قوله انما احكم بالظاهر والله يتولى السرائر
قوله ولا نرى السيف على احد من امة محمد صلى
الله عليه وسلم الا من وجب عليه السيف اي لا نرى
قتل احد من امة محمد صلى الله عليه وسلم الا من وجب
قتله بسبب من الاسباب الموجبة للقتل كالردة
والقتل والزنا حالة الاحصان وتخصيصه
امة محمد صلى الله عليه وسلم بهذا لا ينفي الحاق
غيرهم بهم فان اهل الذمة كذلك وتخصيصهم
بالذكر باعتبار انهم الاصول في ذلك وغيرهم
ملحق بهم قوله ولا نرى الخروج على ائمتنا
وولاة امورنا وان جاروا لانه بالجور لا يخرجون
عن الايمان ونحن مامورون بطاعتهم فعلينا
اتباعهم وقوله ولا ندعو عليهم ولا ننزع
يدا من طاعتهم ونرى طاعتهم من طاعة الله عز
وجل فريضة واجبة ما لم يامروا بمعصية فقوله
ولا ندعو عليهم لان في الدعاء عليهم ارادة الحاق
الضرر بهم وذلك لا يجوز وقوله ولا ننزع يدا
من طاعتهم الى اخره لقوله تعالى أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم وقوله
صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا ولو امر

عليكم عبد حبشي اجدع وانما جمع بين قوله
فريضة واجبة لانه موجب الاية الفريضة
حيث عطف طاعة اولي الامر على طاعة نفسه
وطاعة رسوله والمعطوف في حكم المعطوف
عليه وموجب الحديث الوجوب لا الفريضة تجمع
بينهما لهذا المعنى وقوله ما لم يامروا بمعصية
لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق قوله وندعو لهم بالصلاح ٥
والمعافاة وانما جمع بينهما لان في صلاح الايمة
صلاح العامة وفي عافية الايمة صلاح انفسهم
وصلاح العامة متعلق بهما والمعافاة مفاعلة
وهي تقتضي الفعل من الجانبين على ما هو اصلها
وهي ان يعافا الانسان من غيره ويعافي غيره منه
قوله ونتبع السنة والجماعة ونجتنب الشذوذ
والخلاف والفرقة اراد بالسنة سنة النبي صلى الله
عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفا الراشدين من بعدي عضوا عليها
بالنواجذ وبالجماعة جماعة المسلمين وبالشذوذ
الانفراد عن الجماعة وبالخلاف خلاف جماعة
المسلمين قوله ونحب اهل العدل والامانة
ونبغض اهل الجور والخيانة اراد باهل العدل

والامانة

والامانة اهل السنة والصيانة من المسلمين
والمتمسكين بالعدل من ولاة الامور واردوا
باهل الجور والخيانة اهل الخلاف والعصيان
منهم والجايرين من ولاتهم واردوا بالحب ٥
والبغض حب افعالهم وبغض افعالهم لا ذواتهم
كما قال تعالى والله لا يحب الفساد وقال تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي يحب
التوابين لاجل التوبة من عباده وكذا قوله ويحب
المتطهرين لاجل تطهرهم لانه يحب الطهارة
قوله ونقول الله اعلم فيما اشتبه علينا
علمه اي نرد علم ما اشتبه علينا علمه الى عالمه
وهو الله تعالى وهذه طريقة السلف وهي اسلم
وقد مر ذلك قوله ونرى المسح على الخفين
في الحضر والسفر كما جاء في الاثر فان الاثار
في ذلك مستفيضة وقد سئل انس بن مالك رضي
الله عنه عن السنة فقال السنة ان تحب الشيخين
ولا تطعن في الختنين وترى المسح على الخفين
قوله والحج والجهاد فرضان ماضيان مع
اولي الامر من ايمة المسلمين برهم وفاجرهم
الى قيام الساعة لا يبطلهما شي ولا ينقضهما اي
الحج والجهاد فرضان دايمان وقوله مع اولي

الامر انما خرج هذا مخرج العادة فان الحج والجهاد
انما يقامان على وجه الجمع لانه ليس بمشروع الا
بالجمع اما الحج فلقوله صلى الله عليه وسلم
لما سال الاقرع بن حابس الحجنا هذا ام للابد
فقال صلى الله عليه وسلم للابد واما الجهاد
فلنصوص الكتاب ولبقاء المقصود منه وهو
اعلاء كلمة الله تعالى وقوله لا يبطلهما شى
احتراز عما ذكر بعض المتاخرين فى الحج انه يسقط
بالخوف من قطاع الطريق ونحوه وقوله
ولا ينقضهما مترادفان للتاكيد والله اعلم

فصل فيما يوجب الايمان بالتسع

قوله ونؤمن بالكرام الكاتبين فان الله
تعالى قد جعلهم علينا حافظين وخالف فى ذلك
المعتزله والخوارج والروافض والدليل عليه
قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
وتمسك من طعن فى حضور الكرام الكاتبين
بوجوه احدها ان هذا الاستكتاب ان كان
خاليا عن الفوايد فهو عبث وذلك غير جايز
على الله تعالى وان لم يكن خاليا عن الفوايد
فتلك الفوايد اما ان تكون عايدة الى الله
تعالى وذلك محال لانه تعالى يتعالى عن النفع

والضرر

والضرر او الى العبد وذلك محال لان اقصى
ما فى الباب ان يقال فايدة هذه الاستكتاب
ان يكون شهودا على الناس وحجة عليه يوم
القيامة وانه ضعيف لان الانسان الذى
علم الله تعالى انه يرى من الجور والظلم
لا حاجة له الى اثبات هذه الحجة والذى
لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال
انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشيا
عليه ظلما ومنها ان افعال القلوب عزيزة
فتكون هى من اسباب المغيبات والغيب
لا يعلمه الا الله تعالى والاية تقتضى ان
يكونوا كاتبين علينا جميع الافعال والجواب
عن الاول انه تعالى انما اجرى اموره مع عباده
على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ
فى تقرير المعنى عندهم ولما كانا لا ابلغ عندهم
فى المحاسبة اخراج الكتاب المشهود خوطبوا
بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة والله
اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثانى
ان غاية ما فى الباب تخصيص هذا العموم
بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع واختلف
الاخبار فى عددهم قال ابن عباس رضى الله

عنهما مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن
يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب
السيآت وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد
وراه يدافع عنه الآفات وواحد عند ناصيته
يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه
الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي بعض الاخبار
مع كل مؤمن ملكان وفي بعضها مع كل مؤمن
ستون ملكا وفي بعضها ماية وستون فصار
كالايمان بالله تعالى والانبيآء فانه لا ينبغي
ان يعين احدا فيهما نظرا للاختلاف فربما يؤمن
بمن ليس بنبي او لا يؤمن بمن هو نبي لو عين عددا
واختلف فيما يكتبا الملكان فقيل يكتبان
كل شيء حتى انينه في مرضه وقيل لا يكتبان الا
ما يوجر عليه او يوزر به وقيل صنف وعالم
سماوي آخر هم حفظة على الملايكة اعني ملايكة
السما كما ان الملايكة حفظة على بني آدم على
صفة بني آدم لا تراهم الملايكة كما لا نرى نحن
الملايكة وسئل بعضهم هل يكون للكافر حفظة
قال نعم لان الله تعالى قال وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين قيل له اي شيء يكتب الاخر قال يكتب
احدهما ويشهد الاخر قوله ونؤمن بملك الموت
الموكل

الموكل بقبض ارواح العالمين لقوله تعالى
حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا
وهم لا يفرطون اي سبقت روحه رسلنا
وهو ملك الموت واعوانه وقوله تعالى
قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
ولا نقول بالتناسخ لانه باطل وذلك
لان ارواحنا لو كانت في ابدان اخر قبلنا
لوجب ان نتذكر بعض الاحوال السابقة
لان المدرك والمتذكر هو الروح وهي باقية
وذلك لان من مارس ولاية بلدة مدة متطاولة وله
فاذا انتقل الى بلدة اخرى من غير براح لان
مذهبهم ان الروح بعد المفارقة تتعلق
ببدن اخر من غير براح وجب ان يتذكر بعض
تلك الاحوال وان كان نسيا واحدا وهذا
امر بديهي وليس كذلك وسمي التناسخية
تعلق روح الانسان ببدن انسان نسخا
وببدن حيوان اخر مسخا وبجسم نباتي
فسخا وبجسم جماد رسخا قوله وبعذاب
القبر لمن كان له اهلا ونعيم الكفار وبعض
العصاة وهم الذين ورد الحديث بعذابهم
في القبر كما روي انه صلى الله عليه وسلم مر

على قبرين جديدين فقال انهما يعذبان وما
يعذبان بكبيرة اما احدهما فانه كان لا
يستنزه البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة ومنع
بعضهم عذاب القبر وهم القدرية والخوارج
وبعض المعتزلة واحتجوا بقول الرجل الذي
من اهل الجنة فما نحن بميتين الا موتتنا الاولى
فانه يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة
واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان
الموت حاصلا مرتين وبقوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الاية
قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا
واخرى في الاخرة ولم يذكر الحياة في القبر
يؤكده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر
حياة فيما بين هاتين الحالتين ولا يدل عليه
قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين اذ هو حكاية عن قول الكفار وبقوله
تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين
الاية فقالوا قوله تعالى كم لبثتم في الارض
يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان
كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين

في

في القبر لعلموا ان مدة مكثهم طويلة فما كانوا
يقولون لبثنا يوما او بعض يوم واحتج
اكثر العلماء في اثباته بقوله تعالى قالوا
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك
لانهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا
امتنا اثنتين فاحدى الموتتين مشاهدة
في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى
في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها
موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حياة في
القبر فان قيل كثير من المفسرين الموتة
الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون
الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية
اشارة الى ما يحصل في الدنيا فلم لا يجوز ان يكون
الامر كذلك والذي يدل على ما ذكرناه قوله
تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم والمراد من قوله كنتم امواتا
الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة
قلنا لا يجوز ذلك اذ المذكور في الاية
انه تعالى اماتهم والاماتة مفتقرة الى سبق
حصول الحياة والا لزم تحصيل الحاصل وذلك
محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله

الاية لان المذكور في هذه الاية انهم كانوا
امواتا وليس فيها انه تعالى اماتهم فان
قيل فنحن نشاهد الكافر في قبره مدة ولا نشاهد
شيا مما ذكرتم قلنا لنا مقامات في التصديق
اوضحها واسلمها ان هذه من عالم الملكوت
فلا نشاهدها باعيننا في حالة الحياة وان
شاهدها الميت كما ان الصحابة رضوان
الله عليهم كانوا لا يشاهدون الملك وان شاهد
النبي صلى الله عليه وسلم الثاني ان النايم يرى
في المنام كان حية قد لدغته فيتالم ويتصبب
عرقا ونحن لا نشاهد ذلك فجاز ايضا ان الميت
يتالم بحية او عقرب موجود في حقه ولا نشاهد
نحن كما في النايم والجواب عما تمسكوا به ان
نقول اما الاولى وهي قوله تعالى الا موتتنا
الاولى فالمراد منها ما وقع في الدنيا واما
قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض الاية
فنقول الجواب لابد وان يكون على حسب
السوال وانما سيلوا عن موت الاحياء بعده
الا في الاخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب
القبر ولما كان عذاب القبر حقا سواء كان مومنا
او كافرا او مطيعا او فاسقا لكن اذا كان كافرا

فعذابه

فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيامة ويرفع
عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان
بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانه ما
دام في الاحيا لا يعذبهم الله تعالى بحرمته
فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم
الجمعة وكل رمضان بحرمته ويعذب اللحم
متصلا بالروح والروح متصلا بالجسد
فيتالم الروح مع الجسد وان كان خارجا منه
ثم المومن على وجهين ان كان مطيعا لا يكون
له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجد
هو لذلك وخوفه لما انه كان يتنعم في الدنيا
بنعم الله تعالى ولم يشكر النعمة وان كان
عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة
القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة
وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب الى يوم
القيامة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة
يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة
القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم
القيامة ويكون الروح متصلا بالجسد وكذا
اذا صار ترابا يكون روحه متصلة بترابه
فيتالم الروح والتراب معا يدل عليه ما روى

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة
رضي الله عنها كيف حالك عند ضغطة القبر
وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميرا ان ضغطة
القبر للمومن كغمز الام رجل ولدها وسؤال منكر
ونكير للمومن كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رضي
الله عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر
فقال عمر رضي الله عنه انا اكون في مثل هذه
الحالة ويكون معي عقلي قال نعم قال عمر اذا لا
ابالي ثم الارواح على اربعة اوجه ارواح
الانبيا عليهم الصلاة والسلام تخرج من
اجسادهم ويصير صورتها مثل المسك والكافور
وتكون في الجنة وتاكل وتتنعم وتاوي بالليل
الى قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح
الشهدا فتخرج من جسدها وتكون في اجواف
طيور خضر في الجنة تاكل وتتنعم يدل
عليه قوله تعالى بَلْ أَحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ
فَرِحِينَ بِمَا اٰتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وتاوي
بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش واما
ارواح المطيعين من المؤمنين في ربض الجنة
لا تاكل ولا تتمتع ولكن تنظر في الهوى
واما

واما ارواح العصاة من المؤمنين بين السما
والارض في الهوى واما ارواح الكفار في جوف
طيور سود في السجين والسجين تحت الارض
السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب
ارواحها فيتالم ذلك الجسد كالشمس في
السما ونورها في الارض واما ارواح المؤمنين
في العليين ونورها متصل بالجسد ويجوز
مثل ذلك الا يرى ان الشمس في السما ونورها
في الارض وكذلك النايم تخرج روحه ومع
ذلك يتالم اذا كان به الم ويصيبه راحة
حتى يسمع منه الضحك في المنام يدل عليه قوله
تعالى اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي
لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا كذا ذكره الشيخ ابو المعين
النسفي رحمه الله في اصوله وقوله وسؤال
منكر ونكير للميت في قبره عن ربه ودينه
ونبيه على ما جاءت به الاخبار عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه رضوان
الله عليهم اي ونؤمن بسؤال منكر ونكير
للميت في قبره وهو لكل ميت صغيرا وكبيرا
فيسال اذا غاب عن الادميين وانكرت
الجهمية وبعض المعتزلة ذلك لما ان السؤال

عمن لا حياة له محال قلنا ذلك ممكن باعادة
الروح الى الجسد او خلق الحياة فيه بلا روح
بحيث يعقل السؤال ويقدر على الجواب
وكان السؤال منه حكمة كيف وقد قال تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء وكذلك قد وردت الاخبار بنقل
الاخيار عن النبي صلى الله عليه وسلم المختار منها
قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن اذا سئل
في القبر يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فذلك قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يثبت
الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب
القبر اذا قيل من ربك وما دينك ومن نبيك
فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد
عليه افضل الصلاة والسلام واذا مات في الماء
او اكله السبع فهو مسئول والاصح ان الانبياء
عليهم السلام لا يسئلون وذلك لان غير النبي
انما يسأل عن النبي فكيف يسأل هو عنه واذا
مات الميت ولم يدفن اياما ثم دفن هل
يسأل في القرار في البيت اختلف المشايخ

فيه

فيه قال بعضهم لا يسأل ما لم يدفن
في القبر فاذا دفن حينئذ يسأل لان الآثار
الواردة في سؤال منكر ونكير انما وردت
في القبر وبذلك نأخذ وقال بعضهم
يسأل في بيته في ليلته تلك تصعد الارض
حوله فيصير حوله كالقبر ويسأل لانه روي
في الاخبار انه يسأل الميت بعد الموت بلا
فصل والمقول الاول الحسن كذا قيل فلو
مات رجل في الغربة فجعلوه في التابوت
ليحمل الى بلده متى يسأل في القرار في التابوت
قال الفقيه ابو جعفر البلخي رحمه الله
يسأل في التابوت لانه كالقبر وقال
ابو بكر الاعمش رحمه الله لا يسأل ما لم يدفن
في القبر لان الآثار وردت في سؤال منكر
ونكير في القبر فاما الصبي اذا سئل يلقنه
الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله
ربي ثم يقول له وما دينك ثم يقول له قل
ديني الاسلام ثم يقول له ومن نبيك ثم
يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم
وقال بعضهم يسأل الصبي الرضيع ولا
يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى بفضله حتى

يجيب عن كل ما يسال عنه كما الهم عيسى عليه
السلام بالجواب في المهد حتى قال اني عبد
الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني
مباركا اينما كنت الاية وبهذا القول ناخذ
قال والحكمة في السؤال ان الله تعالى قال
في الابتداء الست بربكم قالوا بلى شهدنا فشهد
الله عليهم فلما اخرجهم الى الدنيا شهدوا بالتوحيد
وشهد عليهم الانبياء والمومنون بذلك فاذا مات
ودخل القبر سأله الملكان عن هذه الشهادة
فشهد بها في قبره فسمع الملايكة تلك الشهادة
فاذا جاء يوم القيامة جاء ابليس ويريد ان ياخذ
ويقول هذا من شيعتي لانه سعى في المعاصي
فيقول الله تعالى لا سلطان لك عليه لاني
سمعت منه التوحيد في الابتداء والانبياء والرسل
سمعوا ذلك منه في الوسط والملايكة سمعوا
ذلك منه في الانتهاء فكيف يكون من شيعتك
وكيف يكون لك عليه سلطان اذهبوا به
الى الجنة ويسال اطفال المومنين وابو حنيفة
رحمه الله توقف في اطفال المشركين في السؤال
ودخول الجنة واولاد المسلمين اذا ماتوا قبل
ان يعقلوا يكونون في الجنة وقد روي عن ابي

بلغ مقابلة

حنيفة

١٢٠

حنيفة رحمه الله التوقف فيهم وهذه الرواية
مردودة على راويها فقد روي عن ابي حنيفة
رحمه الله في كتاب الاثار ان الذين يصلون
على اولاد المسلمين يقولون في التكبيرة الثالثة
اللهم اجعله لنا فرطا الى الاخرة وهذا منه
حكم باسلامهم واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل
ان يعقلوا ففيهم خلاف بين اهل السنة والجماعة
قال محمد رحمه الله انا اعرف ان الله تعالى
لا يعذب احدا من غير ذنب وقال بعضهم
انهم خدم المومنين في الجنة لقوله عليه الصلاة
والسلام انهم خدم اهل الجنة وقال بعضهم
ان كانوا قالوا بلى يوم الميثاق عن اعتقاد كانوا
في الجنة والا كانوا في النار وقد روي في الخبر
ان خديجة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن اولادها الذين ماتوا في الجاهلية
من زوج كان لها فقال لها رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان شئت اسمعتك تغاغيهم في النار
قوله والقبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران الروضة المكان الذي يستنقع فيه
الماء وفي الصحاح الروضة من البقل والعشب
اي القبر في حق الميت في حق احكام الاخرة كالرحم

لما والمهد للطفل في حق احكام الدنيا وضع فيه
لاحكام الاخرة ولد فيه احكام الاحيا روضة دار
او حفرة نار لقوله صلى الله عليه وسلم القبر
روضة من رياض الجنة اي في حق اهل الجنة او حفرة
من حفر النار اي في حق اهل النار ونرجوا من الله تعالى
ان يصيره لنا روضة بكرمه ثم الانعام لاهل
الطاعة باعادة الحياة في الجسد وان توقفنا
في اعادة الروح حق والدليل على الحياة لمن اراد
الله تعالى لذاذه او ايلامه قوله تعالى ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين وقوله ولا تقولوا
لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون
واختلفوا في انه هل يخلق فيه حياة مطلقة كحياته
قبل الموت او حياة بقدر ما يحس الالم والصحيح هذا
يخلق الحياة ضرورة تحقيق معنى العذاب والضرورة كان
تندفع بهذا القدر واعلم ان اصحابنا انما توقفوا
في اعادة الروح وعدم اعادتها ولا توقف لهم في
انه لا يتصور التعذيب بدون الحياة خلافا للذين منهم
الصالحي والكرامية فان عندهم الحياة ليست بشرط
لثبوت العذاب على الروح وقيل على البدن وقيل
عليهما ولكنا لا نشتغل بكيفيته لقوله تعالى
اغرقوا

اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب والترتيب
بلا تراخ ولكن يكون ذلك الا في الدنيا لان
اغراقهم كان فيها فكذا يكون ادخال النار
فيها وقال تعالى في آل فرعون النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي في الدنيا لقوله تعالى
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب قوله ونؤمن بالبعث
وجزاء الاعمال يوم القيامة للنصوص الواردة
فيه للخلاف للدهرية منها قوله تعالى
ان الله يبعث من في القبور وكذا قوله تعالى
يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر
الى غير ذلك وكذا قوله تعالى جزاء بما كانوا
يعملون وغيره من الايات الدالة على ثبوت
الجزا وقد مر تمامه قوله والعرض والحساب
للنصوص الناطقة بذلك واختلفوا في كيفية
هذا الحساب منهم من قال انه تعالى يحاسب
الخلق بنفسه دفعة واحدة ولا يشغله كلام
من كلام ومنهم من قال يامر الملائكة حتى ان
كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد
ثم الانبياء عليهم السلام ليس عليهم حساب
ولا عذاب ولا سوال القبر وكذا اطفال

اطفال المؤمنين ليس عليهم حساب ولا عذاب
وكذا العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله
عليه وسلم بالجنة ليس عليهم حساب وهذا
كله حساب المناقشة اما حساب العرض
للانبياء والصحابة جميعا يقال فعلت كذا وعفوت
عنك وحساب المناقشة يقال لم فعلت كذا كذا
ذكر الشيخ ابو المعين النسفي رحمه الله في اصوله
قوله وقراءة الكتاب اي ونؤمن بقراءة
الكتب ويعطى كتاب المؤمن بيمينه وكتاب
الكافر بشماله او من وراء ظهره وهي كتب كتبها
الحفظة ايام حياتهم في الدنيا قال الله تعالى
أَيَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا
لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ وقال تعالى وَنُخْرِجُ لَهُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ
ويعطى كتاب المومن بيمينه وكتاب الكافر
بشماله او من وراء ظهره فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ
أُوتَ كِتَابِيَهْ الى قوله إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ
بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ
فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا الى قوله إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ
يَحُورَ قوله والثواب والعقاب حق اي نؤمن
بالثواب والعقاب يوم القيامة للنصوص

والاخبار

والاخبار الواردة بهما قوله والصراط اي
ونؤمن بالصراط وهو جسر ممدود على متن
جهنم يمر عليه الخلائق منهم كالبرق ومنهم
كالريح ومنهم كالجواد المسرع ومنهم كالماشي
ومنهم كالنملة على قدر تفاوت درجاتهم
واعمالهم في الدنيا فان قيل كيف يمكن ذلك
وهو فيما روي ادق من الشعرة واحد من السيف
ولهذا انكره بعض المعتزلة قلنا ليس هذا
باعجب من المشي في الهوا واذا امكن ذلك في الهوا
فعلى الصراط اولى كيف وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم حين قالت عايشة رضي الله
عنها هل تذكرون اهاليكم يوم القيامة اما
في ثلاثة مواطن فلا يذكر احد احدا عند الميزان
حتى يعلم اتخف ميزانه او تثقل وعند الكتاب
حتى يعلم اين يقع كتابه في يمينه او في شماله
او من وراء ظهره وعند الصراط اذا وضع بين
ظهري جهنم والحديث دليل على الميزان والكتاب
والصراط قوله والميزان يوزن به اعمال
المومنين من الخير والشر والطاعة والمعصية
اي ونومن بالميزان للمسلمين وهو عبارة عما
يعرف به مقادير اعمالهم خيرا كان او شرا

ونتوقف في كيفيته واما الكفار فهل لهم ميزان
سئل الشيخ الامام الاجل علي بن سعيد الرستغفني
عن هذه المسئلة فقال لا وسئل عنها مرة اخرى
فقال قد روي ان لهم ميزان لكن ليس المراد من
ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى
به تمييزهم اذ الكفار لعنهم الله متفاوتون في
العذاب قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وقال عز وجل ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وهذا القول اصوب والاصل فيه
قوله تعالى والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن
خفت موازينه الاية ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة فاما من ثقلت موازينه فهو
في عيشة راضية واما من خفت موازينه الاية
واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة
وزنا اي لا نكرمهم ولا نعظمهم فلا تناقض
بينهما فان قلت ذكر الموازين بلفظ الجمع
والميزان واحد قلت الموازين جمع موزون
وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى
وجمع ميزان وذكره بلفظ الجمع استعظاما له
وما وضع الميزان ليعلم ما لم يعلم وانما وضعه

ليعلم

ليعلمك ما انت عليه فان قلت توزن الاعمال وهي
اعراض قد عدمت والمعدوم لا يوزن ولا يوصف
بالخفة والثقل قلت فيه قولان احدهما توزن
صحايف الاعمال والثاني ان تجعل في كفة الحسنات
جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر
مظلمة والاقرب هو القول الاول فان قيل
قراءة الكتب اسبق ام الميزان قلنا ليس فيه
نص لكن استنبط العلماء على طريق الاستدلال
ان قراءة الكتب اسبق يدل عليه قوله تعالى فمن
ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وهذا يدل
على انه لا يبقى عمل بعد الميزان فان قيل اين
الحساب واين الميزان قلنا الميزان والحساب
على الصراط فيوزن حسنات كل واحد
وسيئاته فمن ثقلت موازينه يمضي الى الجنة
ومن كان من اهل الشقاوة يسقط في النار
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال من امتي من يسقط في النار كالمطر وقالت
المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا
حوض ولا شفاعة والميزان يحتاج اليه
العامي والبقال ونحوه وكل موضع ذكر الله تعالى
الميزان والحساب اراد به العدل لان الميزان

انما يحتاج اليه لمعرفة قدر الحسنات والسيات
والله تعالى عالم بذلك كله فمن كانت حسناته
اكثر يؤمر به الى الجنة ومن كانت سياته اكثر
يبعث به الى النار ومن كان من اهل الجنة لا يوقف
في القيامة ولا يحتاج الى الشفاعة وهذا باطل
والجواب عنه ما اندرج فيما ذكرناه لاهل الحق

فصل في الجنة والنار

قوله والجنة والنار مخلوقتان لا يفنيان
ابدا ولا يبيدان فان الله تعالى خلق الجنة والنار
وخلق لهما اهلا فمن شاء منهم الى الجنة فضلا منه
ومن شاء منهم الى النار عدلا منه اي الجنة والنار
مخلوقتان اليوم خلافا للمعتزلة للتنصيص
على الاعداد في قوله تعالى وجنة عرضها
السموات والارض اعدت للمتقين وقالت المعتزلة
هذه الاية يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين
احدهما ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها
يدل على انها لا تفنى ولو كانت موجودة في الحال
لكانت موصوفة بان تفنى لقوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه وثانيهما ان الجنة المخلوقة
هي في السماء السابعة مثلا ومن المحال ان تكون
في السماء مع ان عرضها عرض السموات والارضين

فظهر

فظهر بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل
وذلك من وجهين ايضا احدهما انه تعالى لما
كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا
يصح الخلف في وعده ثم انه وعد على الطاعات
بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهياة لظهور ترتيبها
لما سيقع قطعا بالواقع وثانيها ان المراد
اذا كانت الاخرة اعدها الله تعالى لهم كقوله
ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اي اذا كان
يوم القيامة نادى ثم انهم قالوا في الجواب
ان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه معارض
بقوله تعالى اعدت للمتقين كما انها مخلوقة
في السماء السابعة فنقول انها مخلوقة فوق
السماء السابعة على ما قال صلى الله عليه
وسلم في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن ولا خفا
فان المخلوق فوق الشيء اعظم منه وقوله تعالى
اعدت للذين امنوا بالله ورسله فيه اعظم
رجاء واقوى امل اذ ذكر ان الجنة اعدت
لمن امن بالله ولم يذكر مع الايمان شيئا اخر
فيكون الاية حجة على الخصم ومما يؤكده قوله تعالى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة
فضل لا معاملة يؤتيها من يشاء من عباده مطيعا

كافرا وعاصيا ولا يقال المرتد قد آمن فوجب
ان يدخل تحت الاية لانه يجب ان يدخل اذا لم
يكن الارتداد مانعا وزعم جمهور اهل السنة
ان نعيم الجنة تفضل محض وهذا ايضا قول
الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب
بقوله تعالى ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ
واجاب عنه بعضهم فقال هذا انما يلزم
ان لو امتنع الجمع بين كون الجنة بالاستحقاق وبين
كونها بالتفضل من الله تعالى فاما اذا لم يمتنع
فلا ثم قوله تعالى كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ خص
منه ما لا يجوز هلاكه فلا يمتنع تخصيص الجنة
والنار فان قيل فما تقول في الروح هل هي
داخلة تحت هذا العموم وقابلة للهلاك ام لا
قلنا الحكم على الشيء بالنفي او الاثبات فرع
تصوره وتصوره يستدعي العلم به ولا علم لنا
بحقيقة الروح وكيفيتها لعدم التوقيف بذلك
وعدم اهتداء العقل اليه والدليل عليه قوله
تعالى قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي اي هو العالم بحقيقتها
والاصل عند اهل السنة ان نرد علم ما اشتبه
علينا الى عالمه فوجب التوقف في ذلك ثم الجنة
في جهة العلو كما قال تعالى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى

عندها

عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى والنار في جهة السفل بدليل
قوله تعالى ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ
واختلفوا في الجنة المذكورة في قوله تعالى
اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ اهي في الارض ام في
السماء ولو كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي
دار الثواب فقال ابو القاسم البلخي وابو
مسلم الاصفهاني ان هذه الجنة كانت في الارض
وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة
كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال الجبائي
ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة لقوله
تعالى اهبطوا ثم الاهباط الاول من السماء
السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني
من السماء الى الارض وقال جمهور اهل السنة
رضي الله عنهم ان تلك الجنة هي دار الثواب
لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يمكن ان
تفيد العموم فلا بد من الصرف الى المعهود
السابق وهو الجنة المشهورة بين المسلمين
وقيل ان الكل ممكن والدلائل متعارضة فوجب
التوقف واذا ثبت ان الجنة والنار موجودتان
لا يفنيان ثبت ايضا ان اهلهما لا يفنيان ابدا
خلافا للجهمية للتنصيص على الخلود فيهما

في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها
لا يبغون عنها حولا ان الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها
اولئك هم شر البرية ثم قالت المعتزلة اذا
امر الله تعالى بالنفخة الاولى يفني السموات
والارض والجنة والنار والارواح ثم يخلقهم
الله تعالى يوم القيامة مرة اخرى واحتجوا
بقوله تعالى هو الاول والاخر ثم ان الله تعالى
كان في الاول حيث لم يكن معه احد من خلقه
فكذلك وجب ان لا يبقى معه في الاخرة شي حتى
لا يبقى ببقائه احد من خلقه ليكون له هذا الاسم
خاصة وقال اهل السنة والجماعة رضي الله
عنهم سبعة لا تفنى العرش والكرسي واللوح
والقلم والجنة والنار لاهلها والارواح قالوا
والمراد بقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
الجنة والنار واهلوهما من ملايكة العذاب
والحور العين وقالت الجهمية اذا دخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار واستمتع اهل الجنة بلذة
انعامهم واهل النار واذاقهم الله تعالى العذاب

بعد

بعد انعامهم وكفرهم يفنيهما الله تعالى الجنة
والنار واحتجوا بقوله تعالى هو الاول
والاخر على ما ذكرنا وعن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال سياتي على جهنم يوم يصفق
الريح ابوابها وليس فيها احد قلنا قوله
تعالى هو الاول والاخر معناه هو باق لا
ببقاء احد والخلق باق ببقاء الله تعالى فظهرت
التفرقة بين الخالق والمخلوق واما معنى الخبر
قلنا اذا اخرج العصاة من النار وذهبوا الى الجنة
تبقى صحرا ليس فيها احد ثم الجني الكافر يعذب
بالنار اتفاقا لقوله تعالى لاملأن جهنم
من الجنة والناس اجمعين والجني يثاب
بالجنة كالانسي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله وليس لهم اكل ولا شرب ولكن لهم شم
وذلك غذاؤهم ولهم التناسل كما في بني آدم
وقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم
يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم واحتجوا
على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم
من عذاب اليم وقال الضحاك رضي الله عنه
يدخلون الجنة وياكلون ويشربون وسيل
ابن عباس رضي الله عنهما هل للجن ثواب فقال

نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يدخلون
في الجنة ويزدحمون على ابوابها وابو حنيفة
رضي الله عنه توقف في كيفية ثوابهم
لان الله تعالى لم يبين في القران ثوابهم ونحن
نعلم يقينا بان الله تعالى لا يضيع ايمانهم
فيعطيهم ما شاء وقالت المرجئة اذا دخل اهل
النار النار فانهم يكونون في النار بلا عذاب
كالحوت في الماء الا انا لفرق بين الكافر والمومن
لان المومن استمتاعا في الجنة ياكل ويشرب
واهل النار في النار ليس لهم استمتاع اكل وشرب
وهذا القول باطل يدل عليه قوله تعالى وهم
يصطرخون فيها وقوله تعالى فذاقت وبال
امرها وكذلك قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها وكذلك قوله تعالى
ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم
ماكثون ثم المخاطبون اربعة اصناف
الملائكة وبنو آدم والجن والشياطين اما الملائكة مخاصل
فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه
العقاب كابليس وكل من وجد منه المعاصي
لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة
هاروت وماروت وكل من وجد منه الطاعة
فهو

فهو من اهل الجنة ولا ثواب له واما الشيا طين
كلهم من اهل النار واما بنو آدم كلهم من
اهل الجنة اذا كانوا مومنين واما الجن
فقد تقدم الكلام فيهم ومما يتصل بهذا
معرفة نسل الشياطين قيل انها تبيض
بيضات ويخرج منه الولد وهذا هو الصحيح
وقد جاء في الخبر ان الشياطين اذا فرحوا
على معصية بني آدم تبيض بيضات فيخرج
منها الولد وقد جاء في الخبر في احدى فخذيه
فرجا فيجامع نفسه فيخرج منه الولد وهذه انه
رواية شاذة وقد جاء في الخبر انه يدخل
ذكره في دبره فيخرج منه الولد وهذا غير
صحيح والصحيح هو الاول وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال ثلاث عروس للشياطين
النايحة والمغنية والسكران معناه تعانقهم
وتقبلهم اما المجامعة لا تحصل بينه وبين
بني آدم والذي يروى ان سليمان عليه
السلام زال عنه ملكه اربعين يوما وان
الشياطين تتواصل الى نسائه وجواريه
فتولد الاكراد الذين يسكنون الجبال
فلما عاد اليه الملك عزلهن عن نفسه ليس

بصحيح والصحيح انهم ماتوا اصلوا الى
نسائه وجواريه ثم قالت المعتزلة ان الشياطين
ليس لهم عمل على بني ادم ولا يمكنهم ان يوسوسوا
ونفس الانسان توسوسه وكذلك الجن ليس
لهم عمل على بني آدم وقال اهل السنة والجماعة
لهم عمل على بني ادم في الظاهر والباطن اما في الباطن
فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الشياطين تجري من ابن ادم مجرى الدم فثبت
لهم ولاية في الباطن فيوسوسون للانسان ويدعون
الى الشر واما في الظاهر فتزين المعاصي في قلوب
العباد لقوله تعالى وزين لهم الشيطان
اعمالهم فان قيل ما الحكمة في انهم يروننا ونحن
لا نراهم قلنا لانهم خلقوا على صورة قبيحة
فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب
فستروا عنا رحمة من الله تعالى واما الجن خلقوا
من الريح واصل الريح لا يرى فكذلك ما خلق منه
واما الملائكة خلقوا من النور فلو كان رأيناهم لطارت
ارواحنا واعيننا اليهم وما اخبر الله تعالى
من الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة
في الجنة وعذاب اهل النار من الزقوم والحميم
والسلاسل والاغلال حق خلافا للباطنية

قالوا

فانهم

فانهم يأولون كل واحد منهما على خلاف
ظاهره قلنا العدول عن ظواهر النصوص
الى معان يدعيها اهل الباطن من غير ضرورة
الحاد ورد النصوص قوله وكل يعمل لما
قد فرغ له وصاير لما خلق له اي كل من اهل الجنة
والنار يعمل لما قد فرغ له اي يسر له من عمل
اهل الجنة او النار وصاير الى ما خلق له من
الجنة او النار وهو متعلق بقوله وخلق لهما
اهلا واما قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون
وقد قالت المعتزلة هذا يدل على ان اتصال
الثواب على الله تعالى واجب فيقول ان الوجوب
بالايجاب والايجاب على الله تعالى محال فالمعطي
للجزاء هو الله تعالى بفضله ثم جعل ذلك
مضافا الى عمل العامل بقوله تعالى جزاء
بما كانوا يعملون فهذا هو المذهب المرضي
لا كما ذهبت اليه الجبرية من الغاء العمل اصلا
ولا كما ذهبت اليه القدرية من الاضافة الى
العمل حقيقة وجعل العمل موجبا بنفسه
والدليل على المذهب المرضي ما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لن يدخل احد
منكم الجنة الا بفضله قيل ولا انت يا رسول

الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته
ثم انه تعالى قال في حق المؤمنين جزاء بما كانوا
يعملون وفي حق الكافرين انما تجزون ما كنتم
تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما
فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء فيعطيهم
الله تعالى بسبب اعمالهم وزيادة فيكون في
معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واما
قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
فلانه تعالى لما كان لا يتفضل بدخول الجنة
الا على من امن به وعمل صالحا فكانه يدخلها
بعمله الصالح وايضا ان عمله الصالح قد
تحقق منه بفضل الله تعالى فلا منافاة
بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله وبين
القول بانه يدخلها بعمله لما ذكرنا ان عمله
الصالح لم يكن الا باقدار الله اياه على العمل
وتوفيقه اياه لما هو الطريق الى الجنة قوله
والخير والشر مقدران على العباد لان الله
تعالى خالقهما بالاختيار فهما كائنان مقدرين
لقوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا
واما قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة

فبما

فبما كسبت ايديكم فقد اختلفوا في انها هل
هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم
من انكر ذلك لوجوه احدها قوله تعالى اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت والتمسك به ظاهر
وثانيها ان مصائب الدنيا يشترك فيها
الزنديق والصديق وما يكون كذلك
امتنع جعله من باب العقوبة على الجناية
ولان الاستقراء يدل على ان هذه المصائب
لاهل الصلاح اكثر قال صلى الله عليه
وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم
الامثل فالامثل وثالثها ان الدنيا دار
التكليف وجعلها دارا للتكليف ودار
الجزاء معا محال واما القائلون بان هذه
المصائب قد تكون اجزية على الذنوب
فقد تمسكوا بهذه الاية وبقوله تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
وبقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا وذلك
تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم
واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية
وقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من
باب الامتحان في التكليف لا من باب

العقوبة كما في حق الانبيا والاوليا ويحتمل
قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند
انتيابكم بذلك الكسب انزال هذه المصايب
عليكم وكذا الجواب عن البواقي واحتج اهل
التناسخ بهذه الاية وقالوا ان هذه المصايب
قد تكون حاصلة للاطفال والبهايم فوجب
ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان
السابق والجواب ان قوله تعالى ما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم خطاب مع من
يفهم ويعقل فلا يدخل فيه الاطفال والبهايم
ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من
المكاره فانه بسبب ذنب سابق فان قيل كيف
عاب على المنافقين والمشركين قولهم وان تصبهم
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم
سيئة يقولوا هذه من عندك ورد عليهم ذلك
بقوله قل كل من عند الله قال بعد ذلك ما اصابك ثم
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك فكيف اخبر بعين قولهم المردود عليهم قلنا
قيل ان الثاني حكاية [illegible] ايضا وفيه اضمار
تقديره فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون بلغ مقابلة
حديثا يقولون ما اصابك الاية وقيل معناه

ما اصابك

ما اصابك ايها الانسان من حسنة اي من رخا
ونعمة فمن فضل الله وما اصابك من سيئة اي
قحط وشدة فبشؤم فعلك معصيتك لا بشؤم و
محمد صلى الله عليه وسلم كما زعم المشركون ويؤيده
قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم ويعفو عن كثير فان قيل كيف يقال ان
الشر والمعصية بارادة الله تعالى وهو يقول
وما اصابك من سيئة فمن نفسك قلنا ليس
المراد بالحسنة والسيئة الطاعة والمعصية
بل القحط والرخا والنصر والهزيمة على ما اتفق
فيه العلما رضي الله عنهم الا ترى انه قال ما
اصابك من ولم يقل ما عملت من حسنة وما
عملت من سيئة واما قوله صلى الله عليه وسلم
في دعايه والشر ليس اليك فقال الامام
الطحاوي رحمه الله يحتمل ان يكون اراد به
والشر غير مقصود به اليك لان من يعمل الخير
يقصد به الى الله عز وجل رجا ثوابه وانجاز
ما وعده عليه ومن عمل شرا فليس يقصد به
الى الله عز وجل وان كان كل واحد من الخير
والشر من الله كما قال عز وجل قل كل من
عند الله وقال النضر بن شميل تفسيره

والشر لا يتقرب به اليك وذكر ابو عبد الله
ابن ابي حفص الكبير رحمه الله في كتاب الرد على اهل
الاهواء باسناده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده مناظرة ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب
رضي الله عنهما في مسئلة القدر ان ابا بكر
رضي الله عنه كان يقول الحسنات من الله والسيئات
من انفسنا وكان عمر رضي الله عنه يقول الكل
من عند الله تعالى وذكر القصة بطولها الى
ان قال فذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا اول من تكلم بالقدر من جميع الخلق كلهم
جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما فكان
جبريل يقول مثل مقالتك يا عمر وكان ميكائيل
يقول مثل مقالتك يا ابا بكر فتحاكما الى اسرافيل
عليه السلام فقضى بينهما ان القدر كله خيره
وشره من الله تعالى ثم قال صلى الله عليه
وسلم وهذا قضائي بينكما ثم قال يا ابا بكر
لو اراد الله عز وجل ان لا يعصى ما خلق ابليس
عليه اللعنة والغضب

فصل في الاستطاعة

قوله والاستطاعة التي يجب بها الفعل
من

من نحو التوفيق الذي لا يجوز ان يوصف
المخلوق بها يكون مع الفعل واما الاستطاعة
من جهة الصحة والسمع والتمكن وسلامة
الالات فهي قبل الفعل وبها يتعلق الخطاب
وهو كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الاستطاعة نوعان احدهما سلامة
الالات وهي سابقة على الفعل بلا خلاف
وصحة التكليف يعتمد تلك الاستطاعة اذ سلامة
الالات دال على وجود القدرة الحقيقية
عند الفعل ظاهرا وهي المعنية بقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا وبقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا وبقوله لو استطعنا لخرجنا
معكم والثانية حقيقة القدرة وهي المراد
بقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اذ
الذم انما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة
عند وجود الاسباب والالات لا لانتفاء
حقيقة القدرة حينئذ يكون بتضييعهم
وبقوله تعالى انك لن تستطيع معي صبرا اذ
لو كان المراد بها سلامة الاسباب لما عاتب
موسى عليه السلام على ترك الصبر والاستطاعة

الثانية عرض يحدث عندنا مقارنة الفعل
وقالت المعتزلة والضرارية وكثير من
الكرامية هي سابقة على الفعل وشبهتهم
في ذلك قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة يا يحيى
خذ الكتاب بقوة الاخذ بالقوة انما يتحقق
اذا تقدمت على الاخذ كالاخذ باليد والمعقول
لهم ان العبد مكلف بالفعل قبل الفعل
فلو لم تكن القدرة سابقة على الفعل لكان
مكلفا بما ليس في وسعه وقد قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان تكليف ما
ليس في الوسع خارج عن الحكمة ولان الكافر
مأمور بالايمان فلو ثبت له القدرة على الايمان
ثبت ما قلنا وان لم يثبت كان معذورا
ولم يكن تعذيبه عدلا وحكمة ولنا في ذلك
النص والمعقول اما النص فقوله تعالى انك
لن تستطيع معي صبرا ولو كانت الاستطاعة
قبل الفعل لم يقل ذلك ولم يستثن موسى
عليه السلام في قوله ان شاء الله صابرا
لان الاستثناء لما لم يكن لا لما كان واما
المعقول فمن وجوه احدها ان القدرة لو كانت
سابقة على الفعل يلزم استغناء العبد عن

الرب

الرب وذلك محال والثاني انا امرنا
بسؤال المعونة على العبادة من الله تعالى
فلو كانت المعونة قبل الفعل لكان الامر
بسؤال المعونة لغوا والثالث ان القدرة
الحادثة عرض والعرض يستحيل بقاؤه فلو
كانت سابقة على الفعل لانعدمت حال وجود
الفعل فيستحيل الفعل بدون القدرة واذا
ثبت ان الاستطاعة ليست بباقية فلو
تقدمت على الفعل لانعدمت وقت الفعل
وصار حصول الفعل في حال وجود القدرة
مستحيلا وفي حال انعدامها واجبا وهذا
محال فان قيل القدرة موجودة وقت الفعل
على قول من يقول بتجدد المثل قلنا القدرة
التي تحدث مقارنة للفعل ان كانت قدرة هذا
الفعل المقترن ثبت المدعى وان كانت قدرة
فعل آخر يتعقبها كان كل فعل وجد وجد
بلا قدرة واما الآية محمولة على الاستطاعة
الاولى على ان الآية دليلنا لان الاخذ بالقوة
يعتمد وجود القوة وقت الاخذ لا قبله
كالاخذ باليد واما قولهم الكافر معذور
اذ لم يكن له قدرة الايمان قلنا هذا الاشكال

عنه
ل

لم يرد على قول من قال الاستطاعة تصلح
للضدين وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وجواب من قال بانها لا تصلح للضدين ان
انعدام قدرة الايمان كان بتضييعه القدرة
وممنوع القدرة معذور فاما مضيع القدرة لا
يكون معذورا فاصحابنا رحمهم الله تعالى
اشترطوا لصحة التكليف الاستطاعة الاولى
دون الثانية والاشعرية لا يشترطونها لصحة
تكليف ما لا يطاق وعندهم والمعتزلة الحقت
حقيقة القدرة بقدر سلامة الاسباب والالات
فاشتراط التقدم والحقت الجبرية سلامة
الاسباب بحقيقة القدرة في عدم الاشتراط
وكثير من اصحابنا يقولون ان قدرة البارى
جل وعلا قدرة الاختراع وتلك القدرة تؤثر
في الوجود والعدم جميعا وذلك يوجب
سبق القدرة ليصح تاثيرها في العدم فاما
القدرة المحدثة غير صالحة للاختراع فلم
يكن من شرطها التقدم على المقدور بل من
شرطها وجود المخترع ليتعلق بها فيكون
كسبا له وقوله يجب بها الفعل اى يثبت
ولم يرد به الوجوب المصطلح اذ ذلك يثبت
بالاستطا

بالاستطاعة المتوهمة لا الحقيقية كما قلنا
فصل قوله وافعال العباد هي خلق الله تعالى وكسب من العباد
اختلف الناس في الافعال الاختيارية للمخلوق
فزعمت الجبرية رئيسهم جهم بن صفوان الترمذي
ان التدبير في افعال الخلق كلها لله تعالى وهي
كلها اضطرارية كحركات المرتعش وحركات
العروق النابضة واضافتها الى الخلق مجاز
وهي على حسب ما يضاف الشي الى محله دون
ما يضاف الى محصله نقولنا ضرب زيد
وذهب عمرو عندئذ قولنا طال الغلام وابيض
الشعر وشاخ عبدالله وزعم امام الحرمين
ان الله تعالى يوجد للعبد القدرة والارادة
ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو قول
الفلاسفة وابي الحسين البصري وعن ابي
اسحاق الاسفرايني ان المؤثر في فعل العبد
قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقال ابو الحسن
الاشعري ان الله تعالى خلق فعل العبد وقدرته
متعلقة بذلك الفعل ولا تاثير لتلك القدرة
البتة في ذلك الفعل وقال القاضي ابو بكر
الباقلاني فعل العبد من حيث انه حركة او

سكون واقع بقدرة الله تعالى ومن حيث انه
طاعة او معصية واقع بقدرة العبد وزعم
جمهور المعتزلة ان الافعال الاختيارية من
جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله
تعالى واختلفوا فيما بينهم ان الله تعالى هل
يقدر على افعال العباد قال ابو علي وابو هاشم
لا يقدر وقال ابو الهذيل وابو الحسين يقدر
وهو القياس على اصلهم لانه قادر لذاته يجب
ان يكون قادرا على كل مقدور وانما تفرع هذان
المذهبان اعني مذهبي الاعتزال والجبر من
اتفاق الفريقين على مقدمة وهي امتناع دخول
مقدور واحد تحت قدرة قادرين بحال الاعتبار
بالشاهد فقالت الجبرية لا قدرة للعبد
على الاختراع لما يجي فيكون مخترعها الله تعالى
ضرورة وقالت المعتزلة قدرة العبد على
الافعال ثابتة ضرورة الامر بها والامر
للعاجز محال فانتفت قدرة الباري عنها ضرورة
وقال اهل السنة للخلق افعال بها
صاروا مطيعين وعصاة وجعلوها مخلوقة
لله تعالى والحق تعالى منفرد بخلق المخلوقات
لا خالق لها سواه ولا مبدع غيره ومذهب

الجبرية

الجبرية باطل لا حاجة الى بيانه واما
المعتزلة فهم يتمسكون بقوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين فيه دلالة لكون غيره
خالقا ويتعلقون ايضا بالامر والنهي والوعد
والوعيد ويقولون لو كان الله تعالى هو
الخالق لافعال العباد لصار هو المامور
المنهي المثاب المعاقب المطيع العاصي ولان
من افعال العباد ما هو قبيح واكتساب
القبيح قبيح فايجاده اولى وكذا قالوا لو اراد
الله تعالى ايجاد فعل العبد فان كان العبد
قادرا على امتناعه يلزم عجز الباري وان لم
يكن قادرا يلزم اضطرار العبد ولنا النص
والمعقول اما النص فقوله تعالى الله خالق
كل شيء وافعال العباد اشيا فيكون خالقا لها
ولا يقال هذا عام خص منه ذات الله
تعالى وصفاته فكذا المتنازع بالقياس على
ان العام المخصوص لم يكن حجة فهذا الباب
لانا نقول الله تعالى وان كان شيئا لكن عند
ذكر الاشيا لم يفهم دخوله فيه كما لا يفهم
دخوله تحت لفظ الوكلاء والعلماء ثم خروجه
عن لفظ الوكلاء والعلماء لم يكن تخصيصا لهذين

اللفظين فكذا هذا ولان سلمنا خصوص ذات
الباري جل وعلا لكن خصوصه لمعنى يفارق
المتنازع فيه بيانه ان الاية خرجت مخرج التمدح
فلو خص الباري جل وعلا انما يخص تحقيقا
للتمدح وفي خصوص افعال الخلق زوال التمدح
لانه حينئذ يصير تقدير الاية الله خالق كل شئ
هو فعله او خالق كل شئ ليس بفعل لغيره وفي
هذا يساويه عندهم كل نادب ودرج فقياس
تخصيص ما في تخصيصه زوال التمدح على ٥
تخصيص ما في تخصيصه تحقيق التمدح قياس
باطل لانه خرج في موضع الفرق وحاصل
الجواب ان دليل العقل لا يصلح مخصصا
لان التخصيص لاخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ
وخلاف المعقول لا يمكن ان يتناوله اللفظ
واكثرهم سلموا كونه مخصوصا لان الدليل ثم
العقل يصلح مخصصا عند عامة الفقهاء والمتكلمين
ولكنهم لم يسلموا اصيرورته ظنيا بمثل هذا
التخصيص لان ذلك في تخصيص يقبل التعليل
او التغيير فاما فيما لا يقبله فلا وكذا قوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون اي وعملكم
لان كلمة ما اذا اتصلت بالفعل صار عبارة

عن

عن المصدر تقول اعجبني ما صنعت اي
صنيعك فان قيل انما يستقيم هذا التمسك
ان لو كان ما مصدرية هنا وسياق الاية
وهو قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون يدل
على انها ليست للمصدر لانهم كانوا يعبدون
المنحوت لا النحت ولا يجاب بان النحت
والمنحوت عندهم واحد كما في التكوين والمكون
لان ذلك في فعل الله تعالى دون افعال العباد
قلنا ما ان كانت مصدرية هنا ثبت المدعى
وان لم يكن مصدرية فكذلك لان النص
يفيد كون المنحوت مخلوقا لله تعالى فيكون
اثارا افعال العباد مخلوق الله تعالى وهذا
مختلف فيه او نقول انما يعبدون نحتهم في
الحقيقة لانهم ما يعبدون الاصنام وما
دارها مستحقة للعبادة الا بعد النحت فكانوا
عابدين لنحتهم دون منحوتهم على ان المنحوت
انما يصير مخلوقا ان لو كان النحت مخلوقا اذ
لو لم يكن النحت مخلوقا له لم يكن المنحوت
مخلوقا له بل الخشب لا غير وكذلك قوله صلى
الله عليه وسلم الله تعالى خلق كل صانع وصنعته
واما المعقول فمن وجوه احدها ان فعل العبد

محدث فلا يترجح الوجود على العدم الا بمخصص
هو واجب الوجود وهو ايجاد الله تعالى
والخصم يساعدنا في الزام هذا التعليل على
الدهرية في انكارهم نسبة وجود الاعيان
الى الله تعالى فيلزمه في انكاره نسبة وجود
الافعال الى الله تعالى هو الحدث وذلك مشترك
فيلزم الاشتراك في الحكم والثاني ان علة
المقدورية هي الامكان لان ما عداه اما الوجوب
او الامتناع وهما محيلان المقدورية والامكان
وصف مشترك بين الممكنات فيكون الكل
مشتركا في صحة مقدورية الله تعالى فلو
اختصت بالبعض دون البعض لافتقر الى
تخصيص مخصص وفيه قول بحدوث القدرة
القديمة وفيه ايضا الجمع بين الامكان والامتناع
في شيء واحد اذ المستحيل ما يمتنع وقوعه
وما يؤدي الى المحال محال فاذا لا يوجد شيء
من الممكنات الا بقدرة الله تعالى والثالث
ان من شرط الخالقية العلم بالمخلوق وذلك
لوجهين احدهما ان الله تعالى قال الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير ولو لم يكن العلم
لازما للخالقية او شرطا لها لما استقام

هذا الكلام والثاني ان العلم لو لم يكن من
لوازم الخالقية لبطلت دلالة اتقان
المصنوعات واحكام الموجودات على علم
خالقها والخصم يساعدنا في انه دليل عالمه
الذات واذا ثبت ان العلم شرط للخالقية
ولا علم للعبد بكيفية الاختراع والاخراج
من العدم الى الوجود فتنتفي خالقية العبد
لانتفاء شرطها فان قيل ان الله تعالى لا يوصف
بالقدرة على الظلم عندكم وظلم العباد باقدارهم
وخلقه القدرة فيهم قلنا الظلم نقص
الظالم وانه لا يوصف بالقدرة على نقص
نفسه فلا يوصف بالقدرة على اقداره غيره وكما
يوصف بالقدرة على نقص غيره يوصف بالقدرة
على اقداره غيره عليه فان قيل اذا حكمتم باستحالة
الايجاد من العبد فاذا لا فعل له اصلا اذ لا
معنى للفعل الا الاختراع والاخراج من العدم
الى الوجود قلنا قد اقمنا الدليل على استحالة
الايجاد من العبد والخصم يساعدنا على كون
العبد فاعلا فثبت ان له فعلا وليس فعله
بايجاد ثم نقول ما يوجده الله تعالى
في العبد من الحركات نوعان نوع يوجده من

غير اقتران قدرته وارادته فيكون صفة
له ولا يكون فعلا له كحركات المرتعش ونوع
يوجده مقارنا لايجاد قدرته واختيار •
فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد
كالحركات الاختيارية وهذا هو الفرق
بين الكسب والايجاد الا ان اسم الفعل
يشملها فاذا كل كسب فعل وليس كل فعل
كسبا فان قيل قدرة العبد لما كانت باقدار
الله تعالى وجب ان يكون على الوجه الذى
ثبت لله تعالى وهو قدرة الاختراع كالعلم
بان الله تعالى اذا علم شيأ ثم اعلمنا انما يكون
ما ثبت لنا علما اذ لو كان على الوجه الذى
علم ثبوته فانه اذا علم شيا اسود فلو اعلمنا
بانه ابيض لا يكون ذلك علما قلنا تعلق
العلم بالمعلوم بجهة واحدة هو تعلقه على
ما هو به اذ لو تعلق به لا على هذه الجهة
لكان جهلا لا علما بخلاف تعلق القدرة بالمقدور
فانه نوعان اختراع واكتساب فان قلت
ثبت ان العبد لا قدرة له على الايجاد ولكن
الله تعالى اجرى عادته بانه ان اختار وجود
الفعل فالله تعالى يخلقه وان اختار عدم
الفعل

الفعل فالله تعالى لا يخلقه وعلى هذا الوجه
يكون العبد مختارا قلت ذلك الاختيار انه
كان منه لا من الله تعالى فالعبد موجد
لذلك الاختيار وان لم يكن منه بل كان
من الله تعالى كان مضطرا فى ذلك الاختيار
والجواب عن تمسككم بالاية ان المراد
من الخلق التقدير فعال للتعارض اذ الخلق
يذكر ويراد به التقدير قال الشاعر
ولانت تفرى ما خلقت • وبعض القوم
يخلق ثم لا يفرى ولذا يجوز اسم الخالق
على العبد اذا ضم الى الخالق كاطلاق
اسم العمرين على ابى بكر وعمر رضى الله عنهما
والقمرين على الشمس والقمر وتوهم اكتساب
القبيح قبيح فكذا ايجاده قلنا لما بينا ان
الله تعالى خلق فعل العبد ثبت ان ايجاده
القبيح ليس بقبيح ولان اعتبار الغايب
بالشاهد فى هذا الباب فاسد لان الاقدام
على القبيح قبيح فى الشاهد وكذا ترك المنع
مع القدرة عليه وهذا ليس بقبيح فى الغائب
فانه يرى عبده يزنى بامته ولم يمنعهما مع
القدرة عليه ولا يكتفى بذلك بل يخلق القدرة

والشدة في الآله والشهوة فيهما ويعطي
الكافر قدره مع علمه بانه بها يشتمه ويفتري
عليه ومثل هذا في الشاهد قبيح وقولهم
يلزم اضطرار العبد قلنا لا يلزم
اضطرار العبد لان الاضطرار عدم القدرة
على منع غير المراد وهذه الحركة مرادة للعبد
فلا يكون سبب القدرة على منعه اضطرارا
الا ترى ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على
منع مراده ولم يكن مضطرا فان قيل اذا لم
يكن للعبد الخروج عما خلقه الله تعالى ولم
ينتف به اختياره وكذا الباري تعالى لا يخرج
عن معلومه في فعله ولم يكن مضطرا لانه
يفعل ما يفعل عن اختيار فلو صار مضطرا لانقلب
علمه جهلا فكذا ما خلق الله تعالى في العبد
الاختيار والفعل الاختياري فلو صار العبد
مضطرا لم يحصل ما خلق كما خلق بل اخلاف
ما خلق وهو امارة الاضطرار فان قيل
العبد اذا كان مسخرا في فعله تحت قضاء
الله وقدره لا يمكنه الخروج عن ذلك فكيف
يضاف الفعل اليه الا يرى ان حركة النبض
والرعدة لا يضاف الى العبد لانه مضطر

فلكيف يكون مختارا قلنا لا يمكنه للخروج عن معلوم الله تعالى

فيه

فيه قلنا نعم العبد مسخر تحت قضاء الله
تعالى وقدره في فعله لكنه لا ينافي قدرة العبد
واختياره فان المسخر نوعان مجبور ومختار
فالمجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب
والمختار كالكاتب مع قلمه بين اصبعين ثم
المسخر المجبور انما يصلح مسخرا للكاتب بصلاح
فيه فان السكين اذا لم تكن صالحا للنحت بان لم
يكن له حده وكذا القلم بان لم يكن مشقوقا
محرفا لا يصلح ان يكون مسخرا للكاتب فيما
يرجع الى تحصيل غرضه النحت ونشر المداد
على القرطاس كذلك الكاتب المختار انما
يصلح مسخر الله تعالى في تحصيل مراده وهو
الفعل الاختياري من الكاتب بواسطة قدرة
الكاتب واختياره فكان تسخيره كتسخير المركوب
للراكب فان المركوب انما يصلح ان يكون
مسخرا للراكب في تحصيل غرض المشي منه
ان لو كان له اختيار وقدرة فان الفرس
الميت لا يصلح مسخرا للراكب في تحصيل المشي
لانعدام القدرة والاختيار للميت لكن قدرة
المركوب ملتبسة بالعجز واختياره مشوب
بالاضطرار كذلك الادمي المسخر تحت قضاء

حتية

الله تعالى وقدره انما يصلح مسخرا لقضا الله
تعالى وقدره فى افعاله الاختيارية بالقدرة
والاختيار المشوب بالعجز والاضطرار ولقد
انصف الامام ابن الخطيب رحمة الله فى امثال
هذا المقام فى تفسيره الكبير حيث قال الانسان
فى اعماله مجبور فى صورة مختار وهو انهى ما
يمكن ان ينتهى اليه فهم البشر فان قيل لما لم يجز
للعبد ان يريد شيا بما اراده الله تعالى كان مجبورا
لا محالة فكيف يكون مختارا بعد ذلك
قلنا الله تعالى خلق العبد مختارا دائما
يفعله العبد يفعله باختياره فلو كان العبد
مجبورا يلزم خلاف ما اراده الله تعالى وهو
محال واما قولهم دخول مقدور تحت قدرتين
محال اعتبارا بالشاهد قلنا دخول
مقدور تحت قدرتين احداهما قدرة الاختراع
والاخرى قدرة الاكتساب جايز وانما المستحيل
دخوله تحت قدرتين كل واحد منهما قدرة
الاختراع او قدرة الاكتساب واعتبارهم
بالشاهد فاسد اذ لا قدرة فى الشاهد لاحد
على ما هو خارج عن محل قدرته فلهذا لم يتصور
دخول مقدور تحت قدرة قادرين وفى الغايب

الامر

الامر بخلافه واعتبار الغايب بالشاهد بدون
التسوية بينهما فاسد مع وجود دليل التفرقة
اولى واذا ثبت ان العبد ليس له قدرة التخليق
وساعدنا الخصم على ان له فعلا فلا حاجة بنا
الى بيان ما ينه فعل العبد وهو الذى يسمى
كسبا فنتبرع ببيان ذلك ونقول اختلفت
عبارات اصحابنا فى الفرق بين الكسب والخلق
فقال بعضهم كل مقدور وقع فى محل قدرته
فهو كسب وما وقع لا فى محل قدرته فهو خلق
واسم الفعل يشملهما وقيل ما وقع بالة فهو
كسب وما وقع لا بالة فهو خلق وقيل الخلق يستبد
به الخالق والكسب ما لا يستبد به الكاسب
فان قيل ما الذى حملكم على اثبات مقدورين
قادرين قلنا لما عرفنا ان كلا طرفى الامور
ذميم وخير الامور اوسطها فالقول بالجبر
محال باطل والقول بالاختراع اقتحام هايل
ففيما ذهبت اليه الجبرية انكار ضرورة التفرقة
بين حركة الرعدة والحركة الاختيارية
ويلزمهم استحالة تكاليف الشرع وفيه اهمال
العبودية وفيما ذهبت اليه المعتزلة انكار
تعلق قدرة الله تعالى بافعال العباد والحيوانات

ت

وفيه تعطيل الربوبية وكذا البرهان
القاطع يدلنا على ان كل ممكن متعلق بقدرة
الله تعالى وكل حادث ممكن وفعل العبد
حادث فيكون ممكنا فان لم يتعلق به قدرة
الله تعالى فهو محال فان الحركة الاختيارية
من حيث انها حركة ممكنة مماثلة لحركة
الرعده فيستحيل ان يتعلق بقدرة الله تعالى
احداهما وتقصر عن الاخرى فاذا الدليل
القاطع على اثبات القدرتين ساقنا الى
اثبات مقدورتين قادرين واذا ثبت ان
العبد ليس له قدرة الايجاد ثبت ان الاثر فعله
من الالم في المضروب عقيب الضربه
والانكسار في الزجاج عقيب الكسر بايجاد الله
تعالى لا صنع للعبد فيه لانعدام قدرة الايجاد
له واستحالة اكتساب ما ليس بقايم بمحل
قدرته وزعمت المعتزلة انه متولد من فعل
العبد فان حركة الخاتم والمامشاهدة مع
حركة اليد ولو كان حركة الخاتم والما يخلق
الله تعالى لجاز ان يخلق حركة اليد دون الخاتم
والما قلنا نعم حركة الخاتم والما مشاهدة بلغ مقابلة
فاما كونها متولدة منها فغير مشاهد ودعوى التولد
باطل

باطل لانه انما يتصور في الاجسام دون الاعراض
وقولهم لو كان الخاتم والما يخلق الله تعالى
لقدر ان يخلق حركة اليد دون الخاتم فهذا قول
يضاهي قول القايل العرض متولد من الجسم والجسم
متولد منه لانه لو لم يكن متولدا لقدر ان يخلق
احدهما دون الاخر ولكن نقول المحال غير
مقدور ووجود المشروط دون شرطه محال
والعرض من شرطه المحل فكذلك شرط شغل
الجوهر بحيز فراغ ذلك الحيز فاذا خلق الله تعالى
الحركة في اليد فلابد وان يشتغل به حيز اخر
في جوار الحيز الذي كان فيه وفراغه شرط
اشتغاله باليد اذ لو تحرك اليد ولم يفرغ
الحيز من الما لاجتمع جسمان في حيز واحد
وهو محال فكان يخلق احدهما شرطا للاخر فلان مان
فظن ان احدهما متولد من الاخر وهو خطا
فاما اللازمات التي ليست شرطا كاحتراق
القطن عند مجاورة النار وحصول البرودة
في اليد عند مماسة الثلج فعندنا يجوز ان
يجمع الله تعالى بين النار والقطن من غير
احتراق وان يجمع بين الجو والحجر من غير انحدار
لكن الحكيم القديم جلت قدرته اجرى سنته

بان يخلق اشيا في مقابلة اشيا كالحرارة في النار والبرودة في الثلج والرطوبة في الما وافتراق اجزا الزجاج عند اصابة الحجر ودفع الجوع والعطش بالاكل والشرب ومع ذلك يجوز ان لا يخلق الله تعالى هذه الاثار بل يخلق ضدها على خلاف العادة المستمرة اما لتصديق نبي وهو المعجزه او لتاييد ولي وهي الكرامة او لتبعيد شقي وهو الاستدراج فاذا ما يراه الخصم متولدا قسمان احدهما شرط فلا يتصور فيه الافتراق والثاني ليس بشرط فيتصور فيه الافتراق

فصل في تكليف ما لا يطاق

قوله ولم يكلفهم الله تعالى ما لا يطيقون ولا يطيقون الا ما كلفهم به اعلم ان الله سبحانه وتعالى لم يكلف عباده الا ما يقدرون على مباشرته ولا يقدر العباد على مباشرة غير ما كلفوا به تكليفا لان الزيادة على ذلك او النقصان منه تكلفا ربوبية فلا يليق بالعبودية اذا ثبت هذا فقوله تكليف ما لا يطاق غير جايز عندنا لان المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من غيره على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع مخالفة ومثله لا يتصور في العاجز ولا يلزم

قوله

قوله تعالى للملايكة أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ مع عدم علمهم بذلك ولا للمصورين يوم القيامة احيوا ما خلقتم على ما روي في الخبر وامثال هذا لانه ليس بتكليف طلب فعل بل هو خطاب تعجيز وتعجيب واعلام بحلول العقاب وكذا لا يلزم دعا المومنين في قولهم رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ لان تحميل ما لا يطاق جايز عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه فيموت ولا يجوز ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب وقد نقل عن ابي الحسن الاشعري في بعض اقواله انه جايز عقلا ثم تردد اصحابه انه هل ورد الشرع به فمن قال بوروده احتج بامر ابي لهب بالايمان فانه تعالى اخبر انه لا يومن وانه سيصلى النار ثم كان مامورا بالايمان بجميع ما اخبر الله تعالى ومن جملته انه يومن بان لا يومن وهذا تكليف بالجمع بين الضدين وكذا اخبر انه سيصلى النار وعلم به ولو امن لما كان ممن يصلى النار فكان الامر بالايمان امرا بالجهل والكذب وذلك محال فكان

ذلك امرا بما يستلزم المحال وقلنا ان
كان ذا لامر بالايمان وبتصديق الله تعالى
في خبره انه لا يومن امرا بالجمع بين الضدين
فلا نسلم بانه مامور بذلك وانه عين النزاع
ثم نقول خلاف معلوم الله تعالى وخلاف
خبره وان كان مستحيلا الوقوع بالنسبة الى
العلم والخبر كالجمع بين الضدين ولكنه ممكن مقدور
في نفسه ولا منافاة بين القولين لا نعني قولنا
انه ممكن مقدور في نفسه ان القدرة صالحة له
ولا انتقاص عند القدرة وحسب قصور القدرة
عن الجمع بين الضدين ثم ما علم الله تعالى
او اخبر انه لا يقع قطعا كاجتماع الضدين
غير ان اجتماع الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه
لا لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما
علم او اخبر لم يقع ايضا لا لاستحالته في نفسه
بل لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه ثم انه سبحانه
وتعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون وقوعه
منه فعلا وكسبا وقد وقع في علم الله تعالى ان ابا
لهب مستوجب للنار بكفره فكان التكليف في حقه
فتنة والزاما للحجة وفي حق المطيعين رحمة
ورافة ونعمة ثم ان النعمة عند المعتزلة اسم للذي

فقط

فقط وهم اطبقوا على ان الله تعالى انعم على الكفار
بالجاه والمال وبالدعوة والبيان والتوفيق
والالطاف وانه هداهم باقامة الادلة وايضاح
الحجة وانزال الكتب وارسال الرسل لكنهم اساؤا
الى انفسهم وقلنا النعمة للذة الخالصة عن شايب
الضرر في العاجل والآجل ثم وان اطلقوا اسم
النعمة علينا اولى الكفار من الترفه والتنعم وطول
العمر وكثرة الاتباع كما قال تعالى يعرفون
نعمة الله ثم ينكرونها لكن صورة النعمة متى قوبلت
بالشكر استقرت وصارت نعمة حقيقة واذا قوبلت
بالكفر والكفران صارت نقمة موصلة الى الهلاك
قوله وهو تفسير لا حول ولا قوة الا بالله
نقول لا حيلة لاحد ولا تحول لاحد ولا حركة
لاحد عن معصية الله الا بمعونة الله ولا قوة
لاحد على اقامة طاعة الله والثبات عليها
الا بتوفيق الله تعالى فقوله وهو راجع الى ما
تقدم من قوله ولم يكلفهم الله تعالى الا ما يطيقون
ولا يطيقون الا ما كلفهم به وقوله لانا نقول
لا حيلة لاحد الى اخره بيان كونه تفسيرا لذلك

فصل في الحوادث

قوله وكل شيء يجري بمشية الله تعالى وعلمه

وقضايه وقدره غلبت مشيئته المشيات كلها
وغلب قضاؤه الحيل كلها يفعل الله ما يشاء وهو
غير ظالم ابدا لا يسال عما يفعل وهم يسئلون
قال اهل السنة ان الله تعالى مريد لجميع
الكاينات عينا او عرضا طاعة او معصية لانه
خالقها بالاختيار فيكون مريدا لها ضرورة فان
قيل كيف يجوز ان يكون القبيح خلق الله تعالى والله
تعالى يقول احسن كل شئ خلقه قلنا معناه
انه احسن خلق الاشيا وانه عالم بكيفية خلقها
على ما هي عليه من القبح والحسن فكانت على ما
اراده ولم يكن على خلاف ذلك ومن قصد فعل
شئ فكان على ما قصد واراد يقال فلان احسن
فعل كذا ولا يقال لو كان القبيح بارادته وقضائه
وقدره لوجب ان يكون العبد معذورا لان
العبد لا يعلم ما اراد الله تعالى في حقه قبل فعله
لكن عرف امره ونهيه فعليه مراعاة ما كلفه به
ولا عذر له في الارادة والقضا والقدر الا ان
الطاعة بمشيئته وارادته ورضاه ومحبته وامره
وقضايه وقدره والمعصية بقضايه وقدره
وارادته ومشيئته دون امره ورضاه ومحبته
فان قيل مشيئته مرضية ام لا قلنا مرضيه

فان قيل فلم يعاتب على ما يرضى قلنا
بل على ما لا يرضى لان المشية والقضا وجميع
صفاته مرضية له غير ان الفعل الحاصل
من العبد قد يكون مرضيا وقد يكون مسخوطا
فيعاتب عليه فان قيل العبد لا يمكنه الخروج
عن ارادة الله تعالى عندكم فيصير مجبورا على
كفره ممنوعا عن الايمان بارادة هي احكم وابرم
في المنع قلنا لا يصير مجبورا بذلك لانه
اراد منه الفعل الاختياري فلا يصير بها
مجبورا كما لا يصير بعلمه مجبورا وان كان الخروج
من معلومه محالا لما انه علم انه يفعل ما
يفعل باختياره فكذا هذا وذهبت المعتزلة
الى ان الله تعالى يريد من افعال عباده ما هو
خير وطاعة ولا يريد ما هو شر ومعصية ٥
واختلفوا فيما بينهم في المباحات انها مراده
ام لا قالت البغدادية منهم لا يوصف الله
تعالى بالارادة حقيقة بل يوصف بها مجازا
فاذا قيل اراد الله تعالى كذا فان اضيف
الى فعله كان المراد انه فعله او يفعله وان
اضيف الى فعل عبده كان المراد انه امر به
والمباحات ليست بفعل الله تعالى ولا هي

ماموربها فلا يكون مراده لله تعالى وقال
غيرهم كلما كان منهيًا لا يصلح ان يكون مرادا
والمباح غير منهي فيكون داخلا تحت الارادة
وذهب الاشعري الى ان المحبة والرضا بمنزلة
الارادة بمعنى ان كل موجود فكلما اراد ان يوجد
فقد احب ورضي ان يوجد على الوصف الذي
يوجد وعندنا كلما علم الله ان يوجد اراد ان
يوجد سوا امر به او لم يأمر به وما علم ان لا
يوجد لم يرد وجوده سوا امر به او لم يأمر وعند
المعتزلة كلما امر الله به اراد وجوده سوا
وجد او لم يوجد وكلما نهى عنه اراد ان لا يوجد
سوا وجد او لم يوجد وعن هذا قال مشايخنا
ان الارادة تلازم الامر عند المعتزلة وعندنا
تلازم العلم الا ان هذه العبارة مدخوله
اذ لو كان كذلك لوجب ان كلما كان معلومًا
له كان مرادا له وذاته وصفاته معلوم له ولا
يصح ان يكون مرادا له والصحيح ان يقال
ان الارادة تلازم الفعل اذ ما تعلق بالفعل
تعلق بالارادة ثم اختلفت عبارات اصحابنا
في هذه المسئلة قال بعضهم نقول على الاجمال
ان جميع الموجودات والافعال مرادا لله
تعالى

تعالى خالق لجميع الموجودات ولا نقول على
التفصيل انه خالق الاقذار والجيف والانتان
وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن
مقرونا بقرينة تليق به حتى نقول انه
اراد الكفر من الكافر كسبًا له شريرًا
قبيحًا منها كما اراد الايمان من المؤمن كسبًا
له خيرًا حسنا مامورا وهو اختيار الشيخ
ابو منصور الماتريدي رحمه الله وبه قال
الاشعري تمسكت المعتزلة بالنص والمعقول
اما النص فقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اخبر انه خلق
الجن والانس للعباده فمن قال انه خلق
الكافر للكفر والعاصي للمعصية فقد ورد
قضية النص وكذا قوله تعالى وما الله
يريد ظلما للعباد نص على نفي ارادة الظلم
للعباد من الله تعالى وكذا قوله تعالى سيقول
الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا
اباؤنا الاية اكذبهم الله تعالى في قوله
لو شاء الله ما اشركنا ولو كان الشرك بمشيئة
الله تعالى لما اكذبهم واما المعقول
قالوا لو اراد الله من الكافر الكفر ومن

العاصي المعصية لم يمكنهما الخروج عن ارادته
ومشيته فيصيران مجبورين في الكفر والمعصية
فبعد ذلك اما ان يعذرا على فعلهما وفيه
ابطال الوعيد واما ان يعاقبا عليه وفيه
نسبة الجور والظلم الى الله تعالى وتكليف
ما ليس في الوسع انه خارج عن قضية الحكمة
واحتج اهل الحق بالنص والمعقول اما النص
فقوله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وقوله
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله تعالى
فان يشاء الله يختم على قلبك وقوله تعالى ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى وقوله تعالى ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقوله
تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها
وقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا وقوله
تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا وقوله تعالى خبرا عن نوح عليه
السلام ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان
انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم
فنص بعض هذه الايات على انه يريد
من بعض عباده الشرك والضلال والغواية

وذلك

وذلك بعضها على انه اوجد منهما الافعال
بمشيته وارادته والخصم ينكر ذلك فيصير
محجوجا بهذه الايات واما المعقول فهو
ان الكفر لو لم يكن بمشية الله تعالى بل شاء منه
الايمان وشاء الكافر من نفسه الكفر وكذا شاء
ابليس منه الكفر ايضا فاذا لم يوجد منه ٥
الايمان وحصل منه الكفر فقد نفذت مشية
الكافر ومشية ابليس وتعطلت مشية الله
تعالى فيه وهذا امارة كونه عاجزا ومقهورا
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قيل
حصول الكفر من الكافر انما يوجب نسبة
العجز والقهر الى الله تعالى اذ لو لم يكن الله
قادرا على خلق صفة الايمان في الكافر
بطريق القهر والجبر وقد قدر على دفع ما لا
يشاء واثبات ما يشاء فانتفى عنه القهر والعجز
وهكذا نقول ان المراد من المشية المذكورة
في الايات المتلوة مشية الجبر يعني ولو شاء
ربك لاجبرهم على الهدى ولامنوا اجبرا ٥
وامتنعوا عن الشرك جبرا قلنا كيف يقولون
ان الله تعالى هل يشاء من هولاء الكفرة الايمان
الاختياري الذي يستحقون به الثواب

الابدی و یتخلصون به من العذاب الالیم
امر لا فان قلتم لا فقد ترکتم مذهبکم وان
قلتم نعم فقد صح ما قلنا انه بطل مشیئة
الله تعالی منه ونفذ مشیئة الکافر ومشیئة
ابلیس وهو امارة کونه عاجزا وذلك محال
غایة ما فی الباب انه یقدر علی تنفید مشیئة
ایمان الجبر عندکم ولکن تنفید مشیئة اخری
لانتفی العجز عن تنفید هذه المشیئة والعجز عن
هذه المشیئة مناف للربوبیة وتاویل الایات
بمشیئة الجبر لا تصح خصوصا علی اصلهم
الفاسد فان عندهم المؤمن من اوجد الایمان
لا من قام به الایمان کالمتکلم من خلق الکلام
لا من قام به الکلام فاذا خلق الله تعالی
فیهم الایمان جبرا لکان المؤمن به هو الله
تعالی وهو قد یشاء ایمان الکافر لا ایمان نفسه
واذا کان المؤمن بذلك هو الله تعالی علی اصلهم
لکان الله تعالی شاء الهدی لنفسه لا لنفس الکافر
فیکون مناقضا لظاهر الایة حیث قال ولو
شاء ربك لامن من فی الارض کلهم جمیعا
فان قیل من علم الله تعالی من الکفار انه لا یومن
واراد ان لا یومن هل یومر بالایمان امر لا

فان

فان قلت لا فقد زعمت ان فرعون وابا جهل
لم یکونا مامورین بالایمان ولم یقل به احد
وان قلت نعم فقد امرهما بما فیه تجهیل نفسه
واذا جاز ان یامرهما بما فیه تجهیل نفسه وینهی
عما فیه تقریر علمه لم لا یجوز ان یرید بما فیه
تجهیل نفسه ولا یرید ما فیه تقریر علمه قلنا
هذا مامور بالایمان لکن لیس الامر بالفعل
عندنا لتحقیق المامور به لا محاله لیکون امرا
بما فیه تجهیل نفسه بل الامر والنهی عندنا
لتقریر المعلوم فلا یتوجه هذا الالزام وبیان
ذلك ان الله تعالی لما علم فی الازل ان فرعون
یخالف الامر ویرکب المنهی فیستحق بذلك
العذاب الالیم والخلود به فی الجحیم ولا یتحقق
هذا بدون الامر والنهی فاقتضت الحکمة ان
یامره بالایمان وینهاه عن الکفر ویرید ان لا
یومن بل یکفر لیتحقق ما علم کما علم فعلی هذا
عندنا الامر للایتمار والطاعة فی حق من علم
منه انه یاتمر ویطیع ولا لزام الحجة فی حق
من علم منه انه یعصی ویخالف وکذا بعث
الانبیاء فی حق من یعلم انه یصدقه للاهتداء
وفی حق من یعلم انه یکذبه لالزام الحجة

والابتلا ولهذا قال مشايخنا رحمهم الله
ان قول من يقول فايدة الوجوب هو الادا
راجع الى اصول المعتزله اما عند اهل السنة
والجماعة فايدة الوجوب الابتلا بالزام
الواجب ليظهر ما علم الله تعالى منه في الازل
اما الطاعة او العصيان تحقق ما قلنا
الحديث المشهور ما شا الله كان وما لم يشا
لم يكن وعند الخصوم لا صحة لهذه الكلمة اصلا
فان عندهم فان عندهم شا الله تعالى من
جميع الخلق الايمان فلم يكن ولم يشا من الكافر
الكفر وقد كان فاذا على قياس قولهم واعتقادهم
ينبغي ان يقال ما شا الله لم يكن وما لم يشا
كان وهذا خلاف اجماع الامة والجواب
عما تعلقوا به من الايات ان قوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون معارض
بقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
والانس اخبر انه خلق كثيرا لجهنم فاذا
خلقهم لجهنم اراد منهم ما يصيرون به اهلا
لجهنم اذ لو خلقهم لجهنم مع ارادة ما يصيرون به
اهلا للجنة فقد اراد منهم ما يصير بادخاله
ظالما ثم نقول المراد من الاية على قول اهل

التفسير الا ليكونوا عبيدا لي جبرا وقهرا لا ان
يكون المراد عبادتهم الاختيارية لانا لو حملناه
على ذلك لا يمكن اجراوها على عمومها بدليل ان الصبيان
والمجانين لم يعبدوه اختيارا ولكن لم يعجزوا من
ان يكونوا عبيدا له جبرا وقهرا ولو كان المراد من
الاية العبادة الاختيارية ولكن نخص منها
الصبيان والمجانين تخص المتنازع بما ذكرنا
من الدليل ويكون المراد من الاية من علم الله تعالى
منهم الايمان والعبادة لا كلهم واما قوله تعالى
وما الله يريد ظلما للعباد فنقول المراد به
لا يريد ان يظلم عباده لان اهل اللغة قالوا
اذا قال الرجل لا اريد ظلما لك معناه لا اريد
ان اظلمك واما قوله تعالى سيقول الذين اشركوا
الاية قلنا رد الله عليهم احتجاجهم بمشية
الله ليجعلوا انفسهم معذورين في الكفر فانهم
ذكروا ذلك على وجه الاحتجاج ومشية الله
تعالى لا تكون حجة لاحد لانه لا علم لاحد بما
شا الله تعالى منه قبل فعله وكذا علم الله تعالى
لا يكون حجة لما قلنا والدليل عليه سياق الاية
حيث قال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة

البا لغة والجواب عن الشبهة العقلية ان
نقول قولهم لو اراد منه الكفر الى اخره قلنا
نعارضكم بالعلم فان من علم منه الكفر والمعصية
هل يمكنه الخروج عما علم منه ام لا فكل جواب
لكم عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل
الارادة ثم نقول اراد منه الكفر والمعصية
باختياره ومشيئته كما علم منه انه يأتي
ذلك بمشيئته واختياره فلابد وان يأتي به
كما اراد وعلم فان كان المراد والمعلوم الفعل
الاختياري كيف يكون الفعل الفاعل فيه مجبورا
وكون فعل العبد اختياريا ثابت بدلالة
القطع واليقين فان العبد يعلم من نفسه علما
ضروريا انه يفعل ما يفعل بقصده واختياره
بحيث لا يجد الى انكاره سبيلا وقد دلت
الدلالة القطعية من حيث المعقول على ان فعله
لا يخرج عن ارادة الله تعالى فلا معنى لانكار
احدهما وقد ورد الكتاب بكلي المشيئتين حيث
قال اعملوا ما شئتم ثم قال وما تشاؤن الا ان
يشاء الله ومما يتعلق بهذه المسئلة ان المعدوم
هل يتعلق بالارادة ام لا قال بعض الاشعرية
ان المعدوم يتعلق بالارادة وبه قال بعض اصحابنا

لان

لان الارادة لتخصيص احد الجائزين وما جاز عليه
الوجود والعدم لا يتخصص احدهما الا بالارادة
وقال عامة اصحابنا المعدوم لا يصلح ان يكون
مرادا لان الارادة تلازم الفعل عندنا على ما ذكر
والمعدوم لا يحتمل ان يكون مفعولا فلا يصح ان
يكون مرادا ثم قوله وكل شيء يجري بمشيئة
الله تعالى اي يوجد من قبيل اطلاق الملزوم
على ارادة اللازم وقوله وقضائه اعلم
ان القضاء يذكر ويراد به الحكم يقال قضى
على فلان بكذا اي حكم عليه به ويذكر ويراد
به الامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه اي امر ربك وحتم والزم ويذكر
ويراد به الفراغ يقال قضيت امر كذا واقتضى
الامر اي فرغت عنه وصار الامر مفروغا
ويذكر ويراد به الفعل وهو المراد في المسئلة
وقيل قضاء الشيء احكامه واتقانه وامضاؤه
وقد يذكر ويراد به الاعلام والاخبار قال
الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
اي اعلمناهم وقيل القضاء انقطاع الشيء
وتمامه ثم احتج الجبائي بقوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر فقال لو كان بقضاء الله تعالى

الكفر

لوجب علينا ان نرضى به لان الرضى بقضا
الله تعالى واجب وحيث اجتمعت الامة على ان
الرضا بالكفر كفر وجب ان يقال انه ليس بقضا
الله تعالى ولا برضاه اى ايضا والجواب
عنه بوجوه منها ان التقدير ولا يرضى للمومنين الكفر
واطلاق لفظ العباد على المومنين فى القران
كثير قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقال ان عبادى
ليس لك عليهم سلطان ومنها ان نقول الكفر
بارادة الله تعالى ولا نقول انه برضى الله تعالى لان
الرضى عبارة عن المدح عليه والثنا بفعله قال
الله تعالى لقد رضى الله عن المومنين اى يمدحهم
ويثنى عليهم ولان الرضى استحسان الشئ وقبوله
والارادة ما توجب تخصيص احد الجائزين وترجيحه
فى الوجود فكم من فعل يفعله الانسان بارادته
واختياره ولا يرضى به وهذه امارة التفرقة بينهما
ومنها هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله
تعالى ولا يرضى لعباده الكفر عام مخصص
بالايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من
الكافر لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء
الله رب العالمين ولان الكفر ليس نفس القضا

بل

بل متعلق القضا ونحن نرضى بالقضا لا بالمقضى
ولما كان كل شئ يجرى بمشية الله تعالى والحرام
شئ داخل تحت ذلك العموم فقال اهل السنة
الحرام رزق وكل يستوفى رزقه حلالا او حراما
ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره
رزقه وعند المعتزلة الحرام ليس برزق وجاز
ان لا ياكل رزقه وياكل رزق غيره او ياكل غيره
رزقه وهو بنا على ان الرزق عندنا الغذا فما
قدر ان يكون غذا الشخص لا يصير غذا لغيره
وكما يتغذى الانسان بالحلال يتغذى بالحرام
والله تعالى وعد العباد الرزق المطلق الا انه
تعالى جعل اسباب الارزاق بايدى العباد
وامرهم ان يطلبوها من وجوه حلها التى اطلق
الشرع مبا شرتها فاذا اقدم العبد بحرصه
وهواه وطلبه من غير وجهه اوصل الله اليه من
ذلك الوجه بنا على اختياره فتحقق ما وعد الله
تعالى من ايصال الرزق ولكن يعاقبه على سوء
اختياره ومخالفته امره ولو كان عبارة عن الملك
كما قالت المعتزلة لما رزقت الدواب لعدم
تصور الملك لها وفيه خلف وعد الله تعالى
وهو قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على

الله رزقهما فانه يدل على ان من اكل حراما
طول عمره فقد اكل رزقا تمسكت المعتزلة ومما
رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق
من الرزق ولا مدح الا بالانفاق من الحلال
ولانه تعالى منع الانتفاع بالحرام ومن منع
اخذ الشيء والانتفاع به فلا يقال انه رزقه
اياه والجواب لاهل السنة انه تعالى خص
اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف كما
في قوله تعالى يشرب بها عباد الله خص اسم
العباد بالمتقين وان كان الكل من العباد
وهذا على تقدير ان تكون من في ومما للتبيين
ويحتمل ان تكون للتبعيض ويكون المعنى
ومن بعض ما رزقناهم ينفقون وهو الحلال
دون الرزق الحرام واما المنع عن الانتفاع
فذلك بحسب الشريعة لا بحسب الحقيقة والا
لما امكن الانتفاع به اصلا والكلام فيما يكون
الانتفاع به حاصلا ويلزم المعتزلة على زعمهم
هذا ان الظلمة عاشوا عمرهم وماتوا ولم يرزقوا
مع المضمر ووجوب اللطف على الله تعالى فيكون هو
تعالى مانعا حق عبده المستحق عليه وذلك
ظلم تعالى الله عن ذلك **فصل** قوله وفي

بقوله تعالى

بلغ مقابلة

دعا

دعا الاحيا وصدقتهم منفعة للاموات
لورود الاثار المعروفة بذلك منها ما
ذكر في الصحاح ان رجلا قال للنبي صلى الله
عليه وسلم ان امي قتلت نفسها اي ماتت
فجاءة واصله اقتلها الله نفسها اي استلب
واظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها اجر
ان تصدقت عنها قال نعم والاصل في
ذلك ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره
صلاة او صياما او صدقة او غيرها عند
اهل السنة والشافعي رحمه الله يجوز هذا
في الصدقة والعبادة المالية وجوزه في
الحج واذا قرا على القبر فللميت اجر المستمع
ومنع وصول القران الى الموتى وثواب
الصلاة والصوم وجميع الطاعات والعبادات
غير المالية وعند ابي حنيفة واصحابه رحمهم
الله تعالى يجوز ذلك كله ويصل ثوابه الى الميت
قوله والله تعالى يستجيب الدعوات
ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب
لكم اجيب دعوة الداعي اذا دعان قل الله
ينجيكم منها ومن كل كرب فان قيل انا
نرى ونشاهد الداعي يبالغ في الدعا فلا

لا ينافي الإجابة

يجاب والجواب عنه بوجوه منها ان كل
واحدة من هذه الايات تدل على الاجابة في الحال
والاجابة من جملة ما لا يمكن ان لا يكون لكن
يمكن ان يكون في الحال ويمكن ان يكون في
المآل والتأخير لا يكون الا وان يكون باللطف
والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم يستجاب
لاحدكم ما لم يعجل فيقول دعوت فلم يستجب لي
ومنها انه نقل عن ابن الانباري ان اجاب
واستجاب في الاية بمعنى سمع واستمع وعلى هذا
الوجه لا يرد الاشكال ومنها ان الدعا هو العبادة
على ما قال صلى الله عليه وسلم الدعا هو
العبادة اي افضلها فالاجابة على هذا التقدير
عبارة عن الوفا بما ضمن للمطيعين من الثواب
كما قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات
ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه فلا اشكال
قوله ويملك كل شي ولا يملكه شي قال الله تعالى
لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على
كل شي قدير ولان المالكية قادرية والمملوكية
مقدورية ولما ثبت له سبحانه وتعالى صفة
القادرية انتفى عنه صفة المقدورية لما
بينهما من التضاد قوله ولا غنى عن الله طرفة

عين

عين ومن استغنى عن الله تعالى طرفة عين
فقد كفر وصار من اهل الحين قال الله
تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله
هو الغني الحميد ولان الاستغنا صفة الربوبية
والافتقار صفة العبودية والحين بفتح
الحاء الهلاك لان الكافر هالك بمعنى انه
مخلد في النار ومعذب فيها ابدا قوله
والله تعالى يغضب ويرضى لا كاحد من
الورى كما نطق به القران بقوله تعالى
رضي الله عنهم وفي حق الكفار وغضب الله
عليهم ولعنهم والاصل ان الله سبحانه
وتعالى يوصف بما وصف به نفسه في كتابه
العزيز وبما صح ان الرسول صلى الله عليه وسلم
وصفه به من غير ان يكون لاحد شركة مع
الله تعالى لا في ذاته ولا في صفاته ثم الغضب
تغير يحصل عند غليان الدم لارادة ايصال
الضرر الى المغضوب عليه فالتغير مبتدا
وايصال الضرر نهاية فاذا وصف الله
تعالى بالغضب لا يوصف الا باعتبار النهاية
واذا وصف المخلوق به يوصف بالمبدا
وهو معنى قوله لا كاحد من الورى والرضا

عبارة عن ارادة انعامه على عباده او عن نفس
انعامه عليهم وهذا هو معنى الرحمة ايضا

فصل في الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

قوله ونحب
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط
في حب احد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير
الخير يذكرهم ولا نذكرهم الا بخير الافراط
في الشيء مجاوزة الحد لان الافراط فيه يوجب
الفساد الا ترى ان قوما افرطوا في محبة
علي رضي الله عنه فخذلوا بالوقيعة في ابي
بكر وعمر رضي الله عنهما ورفضوهما مع عظم
فضلهما الثابت بالنصوص المستفيضة
والاحاديث في هذا الباب كثيرة يطول
تعدادها وروى عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول سالت ربي عز وجل عن
اختلاف اصحابي بعدي فاوحى الي يا محمد
ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء
بعضها اقوى من بعض ولكل نور فمن اخذ
بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي
على هدى وقال الله تعالى لقد رضي
الله

الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة فاختارهم الله تعالى لنصرة نبيه
صلى الله عليه وسلم واصطفاهم لصحبته
واظهار دينه وارتضاهم للذب عنه
وثبت اقدامهم وانزل السكينة عليهم
وبرهم واظهرهم على عدوهم فهم كتايب
الله تعالى وجنوده واولياؤه واحباؤه
وقد وعدهم الاستخلاف في كتابه العزيز
بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما
استخلف الذين من قبلهم وقال صلى الله عليه
وسلم اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم
اهتديتم قوله وحبهم دين وايمان
واحسان اي حب الصحابة دين اي مما
يدان الله تعالى به اي يطاع وايمان
اي مما يجب اعتقاده لان محبتهم النبي صلى
الله عليه وسلم ومحبة النبي صلى الله عليه
وسلم محبة الله تعالى قال الله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ومما يجب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم
فيه محبة اصحابه رضي الله عنهم واحسان

محبتهم

اى عباده وا ثرها فى الحقيقة راجع الينا فهو فى الحقيقة
احسان الى انفسنا لعود نفعه الينا قولــــه
وبعضهم كفر ونفاق وطغيان وهذا من قبيل
عطف الخاص على العام اذ الكفر اعم من النفاق
والطغيان ولما افترض علينا حب الصحابة رضى
الله عنهم لما بينا صار بغضهم تكذيبا لما افترض
علينا تصديقه فكان كفرا بهذا الاعتبار

فصــل فى الخلافة

قولــــه وتثبت الخلافة بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم اولا لابى بكر الصديق تفضيلا له
وتقديما على جميع الامة منقولــــ ان ابا بكر رضى
الله عنه كان اماما حقا وخليفة محقا لانه
مستجمع شرايط صحة الخلافة من العلم والديانة
والصلابة والعلم بتدابير الحروب ومعرفة سياسة
العامة وتسوية امور الرعية وكونه قرشيا ولهذا
اختارته الصحابة رضى الله عنهم فانه صلى الله عليه
وسلم ما نص على خلافة احد بعده اذ لو نص
لاشتهر ولما لم يوجد فذلك النص هذا سبيله دل
انه لا نص فيه لكن الصحابة رضى الله عنهم اجمعت
على خلافة الصديق رضى الله عنه استدلالا
بامر الصلاة فانه صلى الله عليه وسلم قال مروا

ابابكر

ابابكر ليصلى بالناس وهى من اعظم اركان الدين
واستدلوا بهذا على انه اولى بالخلافة منهم
ولهذا قال عمر رضى الله عنه رضيك رسول
الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا افلا نرضاك
لامر دنيانا وامر الحج فانه صلى الله عليه وسلم
امره ان يحج بالناس سنة تسع عند تعوده
صلى الله عليه وسلم عن اقامته بنفسه لعارض
شغله فان قالوا دعوى الاجماع ممنوع فان
عليا رضى الله عنه تخلف عن بيعته قلنا
قد انعقد الاجماع بعد بيعتهم وبه يحتج ثم
تاخر على رضى الله عنه محمول على الاشتغال
بالنظر ليتضح له وجه الصواب فيتابع
عامة الصحابة ويتابعه او وجه الخطا فيعلن
المخالفة ويجاهر بالمكاشفة ويشهر عليهم سيفه
كما يليق بكمال علمه وقوة ديانته فلما لاح له
بعد طول التروى وادمان النظر وجه الصواب
وافق غيره من الصحابة وبايعه اتباعا للحق
لا خوفا على نفسه واهاليه وتوقيا عن مكروه
يناله فى نفسه كما ظنت به الروافض ولانه لو
امتنع بكراهة البعض صحة الامامة بعد العقد
لامتنع امامة على رضى الله عنه بمخالفة طلحة

والزبير وعايشة وابن عمر رضي الله عنهم ومن
الدليل على امامته قوله تعالى لا يستوي منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية تقدير الاية
لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق بعد
الفتح قال الكلبي نزلت هذه الاية في فضل ابي
بكر رضي الله عنه لانه كان اول من انفق المال
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله قال
عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده
ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال
فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ما لي ارى من
صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء
الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان
الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق
هو ابو بكر رضي الله عنه وفيه اشارة الى تقديم
ابي بكر رضي الله عنه فان قيل صاحب الانفاق
هو علي رضي الله عنه لقوله تعالى ويطعمون الطعام
قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا
اذا انفق في الوقايع العظيمة اموالا عظيمة وذكر
الواحدي ان ابا بكر رضي الله عنه كان اول من
قاتل على الاسلام وذلك لان عليا رضي الله عنه
كان صبيا ولم يكن صاحب اقتناء وابو بكر رضي الله عنه
كان

كان شيخا مقدما يذب عن الاسلام حتى ضرب
بسيفه ضربا اشرف به على الهلاك ويدل على
خلافته ايضا قوله تعالى قل للمخلفين من
الاعراب الاية لان فيها اشارة الى ان الداعي
مفترض الطاعة بينا لو كان الثواب بطاعتهم
اياه ويستحقون العذاب الاليم بعصيانهم
اياه مرسلنا لامة اختلفوا في المراد بقوله اولي
بأس شديد منهم من قال بنو حنيفة ومنهم من
قال اهل فارس فان كان المراد بني حنيفة وقد
كان الداعي اليهم ابا بكر الصديق رضي الله عنه
فثبت بذلك خلافته وبثبوت خلافته ثبت
خلافة من استخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه
وان كان المراد منه اهل فارس والداعي اليهم
كان عمر رضي الله عنه فثبت خلافته وبثبوت
خلافته ثبت خلافة من استخلفه بعده وعقد
له الخلافة وهو ابو بكر رضي الله عنه فكان
في الاية دليل خلافة الشيخين رضي الله عنهما
ولا تمسك للروافض بقوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكاة ظنا منهم ان المراد بقوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلاة هو علي رضي الله

عنه فوجب ان يكون وليًا بعد الرسول صلى الله
عليه وسلم ولاذلك لا لكونه متوليًا للامامة
لان الاية لو كانت منصرفة الى على رضى الله عنه
لما خفى ذلك على الصحابة رضى الله عنهم اولا ولا على
على رضى الله عنه ثانيا فلا اجمعوا على خلافة غيره
ولا بايع هو بنفسه غيره على ان الاية وردت بصيغة
الجمع فصرفها الى الخاص عدول عن الحقيقة بلا
دليل ولو جاز لهم حملها على على رضى الله عنه لجاز
لغيرهم حملها على غيره ولو سلم ان المراد به على
رضى الله عنه لم يلزم باطلا قاسم الولى ان يكون
اماما لان الولى اسم مستعمل للمولى وبه لا يثبت
الامامة ولا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
من كنت مولاه فعلى مولاه لانه لو كان فى الحديث
دليل خلافة على رضى الله عنه لما انعقد الاجماع
على خلافة غيره ثم المولى اسم مشترك فلا يكون
حجة ولا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعلى
رضى الله عنه اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبى بعدى لانه لو كان فيما ذكرتم
دلالة لما رمتم لما عدل الصحابة رضى الله عنهم عنه
ولا ترك على رضى الله عنه الاحتجاج به وطلب ما هو
احق به من غيره ثم هذا الحديث متروك الظاهر
لان

لان هارون كان اخا لموسى عليهما السلام من امه
وابيه وكان هو شريكا له فى النبوة ولن يكون هو
خليفة موسى عليه السلام بعد وفاته لانه توفى
قبل موسى عليه السلام بسنتين والتعلق بمتروك
الظاهر لاثبات ما تناوله ظاهره ليس بصحيح
فكيف التعلق به لاثبات ما يتناوله ظاهره
بوجه من الوجوه قوله ثم لعمر بن الخطاب
رضى الله عنه وبثبوت خلافة ابى بكر رضى الله
عنه ثبت خلافة عمر رضى الله عنه ولقوله
صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدى
ابى بكر وعمر فلو انكر احد خلافتهما يكفر ولان
ابا بكر رضى الله عنه عقد له الخلافة بعد كونه
صالحا للامامة فلما قيل له اتولى علينا فظا
غليظا وروى ذلك عن طلحة فقال لو سالنى الله
تعالى يوم القيامة لقلت وليت عليهم خير
اهلك ولم ينكر عليه احد وبايعوه فانعقد
على امامته وكونه افضل الامة بعد ابى بكر
رضى الله عنه اجماع الصحابة وهى حجة مضاهية
لنص الكتاب حتى قال فيه النبى صلى الله عليه
وسلم لو كان بعدى نبى لكان عمر وقال لو لم
ابعث فيكم لبعث عمر وقال ان الحق لينطق

على لسان عمر وقلبه يقول الحق وان كان عمر
وان فيكم لمحدثين وان عمر منهم وروى ان ابا
بكر رضي الله عنه لما جمع رايه على توليته دعا
عثمان رضي الله عنه وقال له اكتب هذا ما
عهد ابو بكر بن ابي قحافة الى المسلمين ثم اغمي
عليه فكتب عثمان اني استخلفت عليكم عمر
بن الخطاب ثم افاق ابو بكر رضي الله عنه
فقرا عليه عثمان رضي الله عنه ما كتب فقال
الله اكبر اراك خفت ان اموت وتختلف الناس
جزاك الله عن الاسلام واهله خيرا والله لو كتبته
لنفسك لكنت لها اهلا ثم املى عليه تمام الصحيفة
هذا ما عهد ابو بكر الى المسلمين عند اخر
عمره بالدنيا خارجا منها واول عهده بالاخرة
داخلا فيها في الحال التي يؤمن فيها الكافر
ويصدق فيها الكاذب ويتقي فيها الفاجر
اني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان تروا
عدلا فذلك ظني وان جار وبدل فلا علم لي
بالغيب ولكل امرئ ما اكتسب والخير اردت
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
فاسمعوا له واطيعوه واني لم آل الله ورسوله
ونفسي واياكم خيرا والسلام عليكم ورحمة

اي ما قصرت في دين الله ورسوله

الله

الله وبركاته قوله ثم لعثمان رضي الله
عنه وثبوت خلافة الشيخين رضي الله عنهما
ثبت خلافة عثمان رضي الله عنه لانه اجمع
من جعل عمر رضي الله عنه الامر شورى فيما
بينهم على خلافة عثمان رضي الله عنه وعقدوا
له الخلافة ولو لم يكن اهلا لها لما ادخله عمر
رضي الله عنه في اهل الشورى ولو فعل ذلك
لانكره الصحابة رضي الله عنهم لانهم موصوفون
بتغيير المنكر قوله ثم لعلي رضي الله عنه
ثم ان عليا رضي الله عنه ممن لا يخفى على احد
نسبه واختصاصه برسول الله صلى الله عليه وسلم
وتربيته اياه وتزويجه كريمته فاطمة الزهرا
رضي الله عنها ولا علمه ولا زهده ولا ورعه
فاما شجاعته وباسه وعلمه بتدابير الحروب
وجر العساكر وبصارته بمكايد الحروب
وحماية البيضة بحيث صار مثلا سائرا تتداوله
به الالسنة وتعتقده الافئدة ثم بعد
ثبوت هذه الشرائط فقد عقدت له
الخلافة وهو يومئذ افضل خليقة الله تعالى
على وجه الارض واولاهم بها ثم المتولي
لعقد الخلافة كبار الصحابة وخيار من

بقي منهم ومن الدليل على صحة خلافة قوله صلى
الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة
وقد تمت الثلاثون يوم قتل فسنتان لابي
بكر رضي الله عنه وعشرة لعمر واثني عشر لعثمان
وستة لعلي رضي الله عنهم قوله وهم
الخلفا الراشدون والايمة المهديون اي مولا
الاربعة هم الخلفا من جهة النبي صلى الله عليه
وسلم الراشدون اي الموصلون الى الحق المهديون
اليه كما اشار النبي صلى الله عليه وسلم اليه
بقوله الخلافة بعدي اي خلافة النبوة وعلى
ذلك ترتيبهم في الفضيلة فقد اجمع اهل السنة
والجماعة على ان افضل الامة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه وعن
ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر
ثم عثمان ثم نترك اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم لا نفاضل بينهم رواه البخاري ثم من
بعد عثمان علي رضي الله عنهما اذ هو خاتم
الخلفا الراشدين وروي عن ابي حنيفة رحمه
الله انه كان يفضل عليا على عثمان رضي الله
عنهما والصحيح ما هو عليه عامة اهل السنة

وهو

وهو الظاهر من قول ابي حنيفة رحمه الله
واما القول في تفضيل اولادهم قال بعضهم
لا يفضل بعد الصحابة احدا الا بالعلم والتقوى
والاصح ان يفضل اولادهم على ترتيب فضل
ابايهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم
يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان لقربهم
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم العترة
الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

فصل في الامامة

لابد للمسلمين من امام يقوم بمصالحهم من انصاف
المظلوم من الظالم ويعرف الاحكام ويروج
الايتام ويقطع المنازعات ويجهز الجيوش ويقيم
ويحمي بيضة الاسلام
الحدود ويقيم السياسة على العوام ودلالة ذلك
اجماع الصحابة رضي الله عنهم بعد موت رسول
الله صلى الله عليه وسلم على نصب الامام ولم
يخالف احد منهم في ذلك بل الاختلاف انما
وقع في تعيينه وقال بعض المعتزلة نصب
الامام ليس بواجب ولا يجوز نصب امامين في
عصر واحد خلافا للروافض فانهم يزعمون
ان في كل عصر امامين احدهما ناطق والاخر

صَامت فان الصّحابة رضي الله عنهم لم يُجوّزوا
ذلك فانه روى ان الانصار قالوا منا امير
ومنكم امير قال ابو بكر الصديق رضي الله
عنه لا يصلح السيفان في غمد واحد ولم ينكر
عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم فكان
اجماعًا ولانه لو جاز لاثنان لجاز الثلاثة
او الزيادة على ذلك فيودى الى ان ينصب
في كل بلدة بل في كل قرية بل في كل سكة امام
فتقع المخالفة بينهم والامامة شرعت في الاصل
لاجتماع الارا المتفرقة على راى واحد فيعود
الامر على موضوعه بالنقض ولهذا يبطل قول
الكرامية في تصحيح الامة لمعاوية مع على رضى
الله عنه حيث قال على رضى الله عنه اخواننا
بغوا علينا ولانه يودى الى وجوب الطاعة
والمبايعة لشخصين مختلفين في احكام متضادة
وانه محال ثم لو عقد الامامة لامامين على التعاقب
كان الثاني باغيا يجب خلعه وان ابى يقاتل
كما هو الحكم في الباغي ولو وقع العقد ان معًا
تعارضا فيستانف العقد لاحدهما او لغيرهما
ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا في كل عصر
ليمكنه القيام بما نصب هو له فيبطل قول

من

من يقول بامام منتظر خروجه واعلم
ان للامامة شروطا بعضها لازم لا ينعقد
بدونه وبعضها شرط الكمال يصلح للترجيح
نع
وبعضها مختلف فيه فاما اللازم منها فالذكورة
والحرية والبلوغ والعقل واصل الشجاعة
وان يكون قرشيا اما الذكورة فلان المراة
لا تصلح للقهر والغلبة وحرب العساكر وتدبير
الحروب واظهار السياسة غالبا كما اشار
صلى الله عليه وسلم بقوله كيف يصلح قوم
تملكهم امراة وكذا الحرية والبلوغ والعقل فان
تمم
العبد والصبى والمجنون تولى عليهم في تصرفاتهم
ومن لم يكن له ولاية في نفسه كيف تثبت له
الولاية على غيره فاما اصل الشجاعة يكفى
للامام بحيث ان يكون بحال يمكنه جر العساكر
ومقاتلة العدو وان لم يقدر ان يقاتل بنفسه
واما كونه قرشيا فلقوله صلى الله عليه وسلم
الائمة من قريش واتفقت الصحابة رضى الله
عنهم على قبول هذا الحديث والعمل به حتى
رواه ابو بكر رضى الله عنه محتجا به على الانصار
واما التقوى فهو شرط الكمال وعند الشافعي
رحمه الله هو شرط الجواز والانعقاد وكذا عنده

الخوارج والمعتزلة فان عند الشافعي رحمه الله
الفاسق ليس باهل للشهادة والقضا فاولى ان لا
يكون اهلا للخلافة وعند المعتزلة الفاسق ليس
بمؤمن لانه يخرج بالفسق عن الايمان وعند الخوارج
يكفر بالفسق فلا يكون اهلا للخلافة فاما عند
ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله يكره عقد الخلافة
للفاسق وغيره اولى لكن مع هذا لو عقد له
الخلافة ينعقد ولو ارتكب الامام كبيرة يستحق
العزل ولكن لا ينعزل وعنده ينعزل واما كونه من
بني هاشم فليس بشرط عند اهل السنة وقال
بعض الروافض هو شرط حتى لا يجوز خلافة
ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على زعمهم والصحيح
ما قلنا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على
صحة خلافتهم ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم
الائمة من قريش ولان قريشا بعضهم اكفا
لبعض بدليل تزويج النبي صلى الله عليه وسلم
بنته ام كلثوم من عثمان رضي الله عنه ولم يكن
عثمان هاشميا وتزويج علي رضي الله عنه بنته
ام كلثوم من عمر رضي الله عنه ولم يكن هاشميا
واما كونه افضل اهل زمانه هل هو شرط ام لا
فذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله انه ليس
بشرط

بشرط وهو مذهب الحسن بن الفضيل البخاري
والقلانسي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وكذا مذهب
من يقر بامامة الشيخين من الروافض وقال
اكثر الروافض لا ينعقد امامة المفضول
مع قيام الفاضل ووافقهم على ذلك بعض
اهل السنة واليه مال الاشعري وحجتهم في
ذلك ان الامامة خلافة النبوة والنبي يكون
افضل ممن سواه فكذا الامام يجب ان يكون
كذلك والصحيح ما اشار اليه الشيخ ابو
منصور رحمه الله بدليل ان عمر رضي الله عنه
لما طعن جعل الخلافة شورى بين ستة عثمان
وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص مع اتفاقهم على ان عثمان
وعليا افضل ممن سواهما على ان الوقوف على
كونه افضل عند الله تعالى قطعا غير ممكن للعباد
والحاجة ماسة الى نصب الامام ولا يمكن تعليقه
بما لا وقوف للعباد عليه وكذا كون الامام
معصوما ليس بشرط عندنا خلافا للباطنية وذلك
لان العصمة من خواص النبوة لان النبي يا·ي
بابتدا شرع من الله تعالى وربما يخالف من سبقه
بالشريعة فتارة يعرف ذلك بفعله وتارة بقوله

فلو لم يكن معصوما لا يوثق بقوله ولا يعتمد
على فعله فلا يلزم الحجة ولا يتضح المحجة فيبطل
فائدة الرسالة بدون العصمة بخلاف الامامة
فانه لا ياتي بشرع مبتدا بل هو ماموربا تباع
ما جاء به الرسول وذلك ظاهر فيما بين الناس
قائم بمعرفة ذلك العلما واهل الفقها فلا حاجة
الى عصمة الامام فان قيل كيف لا تشترط العصمة
وقد قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين
والجواب ان ذلك العهد هو عهد النبوة
لا عهد الامامة او نقول المراد بالظلم الكفر
وذلك يسلب اهلية الامامة قطعا ثم الامامة
تثبت بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبتت امامة
عمر باستخلاف ابي بكر الصديق رضي الله عنهما اياه
واما باختيار اهل العدل وا الراي كما ثبتت امامة
ابي بكر الصديق رضي الله عنه وهو قول اهل السنة
وقالت الزيدية الامامة تثبت بالوراثة
وهذه طايفة يدعون الامامة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم للعباس ثم لاولاده واولاد
اولاده الى يوم القيامة وهذا القول مخالف
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما بينا وقال
بعض الروافض الامامة لا تثبت الا بتنصيص

بلغ مقابلة

الامام

الامام وادعوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
نص على علي وهذا القول يوجب الطعن على
الصحابة رضي الله عنهم على العموم وعلى علي رضي الله
عنه على الخصوص اما الطعن على الصحابة فانهم
يزعمون ان جميع الصحابة اتفقوا بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على مخالفة نصه واستمروا
على ذلك مع انهم خير هذه الامة وهذه الامة
خير جميع الامم ولو نص رسول الله صلى
الله عليه وسلم على علي كيف لم يشتهر فيما بين
الصحابة والخلافة امر يعم بها حاجة الخلق
وما هذا سبيله يشتهر فيه النص ومن سمع
ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم كيف لم يحتج
عليهم حين خالفوا نصه كما احتج ابو بكر
رضي الله عنه على الانصار بقوله صلى الله عليه
وسلم الايمة من قريش ولو احتج كيف
لم يقبلوا منه وقبلت الانصار قول ابي بكر
رضي الله عنه واما الطعن على علي رضي الله
عنه فانه اشتهر انه بايع ابا بكر رضي الله عنه
جهرا ولو كان الحق ثابتا له لكان ابو بكر رضي
الله عنه ظالما اياه وقال اكثر الروافض
ان الامامة تثبت بالوراثة حتى كانت لاولاد

الحسن والحسين ولكن يثبت لعلي رضي الله
عنه او لابني النبي صلى الله عليه وسلم ثم
لاولاده بطريق الوراثة وفيه تناقض ظاهر
لان ما يثبت بطريق الوراثة يكون العم به
اولى من ابن العم فيكون العباس به اولى من
علي وما يستحق بطريق الوراثة لا يبطل بنص
المورث انه لغيره ثم نقول ما يثبت بطريق
الوراثة لا يختص به واحد من الورثة لان
المشاركة في السبب يوجب المشاركة في الحكم
فيقتضي ان يكون كل واحد من اولاده مستحقا
للامامة وذلك فاسد فيصح ما قلنا ان الامامة
تثبت اما بنص الامام او بعقد اهل الراي
قوله ونشهد للعشرة الذين سماهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبشرهم بالجنة على
ما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله الحق وهو ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة
والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف
وابو عبيدة بن الجراح وهو امين هذه الامة
رضي الله عنهم اجمعين ومناقب العشرة وما
ورد في فضائلهم اكثر من ان تحصى ولو لم يكن
من مناقبهم الا شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم
لهم

لهم بالجنة وكونه توفي وهو راض عنهم قال
صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة
وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة
والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة
وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد
في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وقال
ابو بكر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لكل امة امين وامين هذه
الامة ابو عبيدة ووصفه بالامانة لا ينفي
وصف غيره من الصحابة بها الا انه خصه
بها مبالغة في الثناء عليه قوله ومن
احسن القول في اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وازواجه الطاهرات من كل دنس
وذرياته المقدسين من كل رجس فقد برئ
من النفاق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا
من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله تعالى فيوشك ان
ياخذه وفي حديث اخر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال انا تارك فيكم الثقلين اولهما

كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا كتاب الله
تعالى واستمسكوا به واهل بيتى اذكركم الله تعالى
فى اهل بيتى اذكركم الله تعالى فى اهل بيتى اذكركم
الله فى اهل بيتى ثم من اصول مذهب اهل السنة
والجماعة كف اللسان عن الوقوع فى الصحابة
رضى الله عنهم فيجب حمل امرهم على ما يوجب دفع
الطعن عنهم وعدم اساة الظن بهم فما يحكى عنهم
من احوال يخالف مقتضى حسن الظن فاكثر ما
ينقل مخترع بالتعصب ولا اصل له وما ثبت نقله
فالتاويل متطرق اليه فانه لزم حسن الظن بعايشة
رضى الله عنها انها تطلب تطفية الفتنة ولكن
يخرج الامر عن الضبط فاولخر الامور لا يبقى على
وفق ما طلب باوايلها وكذا بمعاوية رضى الله عنه
انه كان فيما يتعاطاه عن تاويل وظن لانهم نقلة
الدين الى من بعدهم المكرمون بصحبة خير البشر
البادلون انفسهم واموالهم فى نصرة دين الله تعالى
وقوله من كل دنس الدنس الوسخ والرجس النجاسة
والتقديس التطهير والمعنى انهم منزهون عما
يشينهم اذ هذه الاشيا مما تشين قوله وعلما
السلف من السابقين ومن بعدهم من التابعين
من اهل الفقه والخير والاثر والنظر لا يذكرون
الا

الا بالجميل ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل
السبيل الطريق والمراد به سبيل المومنين ومن لم
يسلك الطريق فهو ضال لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وهذا لانهم بذلوا جهدهم فى جمع العلم
وتبليغه وتحصيله وتلخيصه لا سيما امام
الايمة وسراج الامة ابو حنيفة رضى الله عنه
فانه اول من دون العلم وجمعه ورتبه وبوبه
فاستنبط مسايله من كتاب الله تعالى وسنة
رسوله واقوال الصحابة وبين ناسخ الحديث
ومنسوخه وطريق الاجتهاد فيما لا نص فيه وكيفية
العمل بالقياس والاستدلال وانواع ادلة الشرع
فاقتدت العلما باثره وجرت فى ذلك على سننه
ولهذا قال الامام الشافعى رحمه الله ٥
الناس كلهم عيال على ابى حنيفة فى الفقه فقد حاز
قصبات السبق وحصل عظيم الاجر كما قال
صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة كان له
اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة هذا مع ما
اشتهر من ورعه وزهده واجتهاده وقد شقى قوم
بالوقيعة فيه كما شقيت الروافض بالوقيعة
فيه فى الصحابة وروى عن سفيان الثورى رحمة

الله عليه انه قال من وقع في ابي حنيفة فاتهموه في
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وما ذلك نصرة ونصرهم نيل
ثواب ساقه الله تعالى اليهم وجده طعم بعد ذلك
من يمنا فيهم لا من شانيهم

فصل في الاوليا

قوله ولا نفضل احدا من الاوليا على احد
من الانبيا عليهم السلام ونقول نبي واحد افضل
من جميع الاوليا لان الله سبحانه وتعالى اصطفى الانبيا
واختارهم وعصمهم باعلى مراتب العصمة وجعلهم حجة
على خلقه وامنائه على وحيه كما قال تعالى وانهم عندنا
لمن المصطفين الاخيار وقال صلى الله عليه وسلم
والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين على احد افضل
من ابي بكر فهذا يقتضي ان ابا بكر افضل من كل من ليس بنبي
ودون من كان نبيا وقد ضل اقوام بتفضيل الولي على
النبي حيث امر موسى عليه السلام بالتعلم من الخضر
وهو ولي والجواب ان الخضر كان نبيا وان لم
يكن كما زعم البعض فهذا ابتلا في حق موسى صلوات
الله عليه على ان اهل الكتاب يقولون ان موسى هذا
ليس موسى بن عمران انما هو موسى بن ماثان ومن المحال
ان يكون الولي وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون
الولي ولا غضاضة في طلب موسى عليه السلام العلم

لان

لان الزيادة في العلم مطلوبة ثم الولي في اللغة
ضد العدو وفي اصطلاح اهل الحقيقة له معنيان
احدهما فعيل بمعنى مفعول كقتيل وجريح وهو من
يتولى الله تعالى رعايته وحفظه فلا يكله الى
نفسه لحظة كما قال تعالى وهو يتولى الصالحين
الثاني فعيل مبالغة من فاعل كرحيم وعليم وهو
الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فياتي بها
على التوالي من غير ان يتخللها عصيان او فتور
وكلا المعنيين شرط في الولاية فمن شرط الولي
ان يكون محفوظا كما ان من شرط النبي ان يكون
معصوما فكل من كان للشرع عليه اعتراض فهو
مغرور مخادع هكذا ذكره الامام القشيري وغيره
من ائمة الطريق ونقل عن ائمة اللغة ان لفظ
الولي تدل على القرب فولي كل شي هو الذي يكون
قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة
محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا
في نور معرفة الله سبحانه وتعالى فلا ينظر في شي والى شي الا وان
يطلع عليه دلايل قدرة الله تعالى فاذا عرف شيا عرفه
من الدلايل على كمال قدرته واذا سمع شيا سمع من
الايات الدالة على حكمته واذا نطق نطق بالثنا على
حضرته واذا تحرك تحرك في خدمة الله تعالى وان

اجتهد اجتهد فى طاعة الله سبحانه فهنا لك يكون
فى غاية القرب فيكون وليا من اولياء الله تعالى
ولما كان وليا لله كان الله وليا له كما قال تعالى
اللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا وهذا على وفق الفعال ذ
القرب لا يكون الا من الجانبين ولا يبعد ان يقال
الولى هو الذى يعتقد دين الاسلام اعتقادا
صحيحا ويريد الخير لجميع الخلايق وينفعهم بقدر
الوسع اما بالدعا او بالعطا واما بالمجموع فهذا
هو المختصر فى تفسير الولى قوله ونؤمن بما جاء
من كراماتهم وصح عن الثقات من رواياتهم قال
اهل السنة والجماعة رضى الله عنهم كرامات الاوليا
جايزة عندنا خلافا للمعتزلة وشبهتهم فى ذلك
ان الكرامات لو كانت هى فعلا على خلاف مجرى
العادة لاشتبهت بالمعجزة فيؤدى الى التباس النبى
بالولى وذلك لا يجوز فى الحكمة ولهذا انكروا السحر
والعين ولان فايدة المعجزة ظهور التفرقة بين
النبى والمتنبى والحاجة ماسة الى ذلك لان
الايمان بالنبى واجب ولا حاجة الى معرفة الولى
وتمييزه من غيره وحجتنا فى ذلك قوله تعالى
خبرا عن صاحب سليمان عليه السلام أَنَا آتِيكَ
بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فان ذلك العرش

بلقيس

بلقيس وقد اتى به من مسافة بعيده فى زمان
قريب دليله قوله تعالى فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ
الاية وكذا قول عمر رضى الله عنه لسارية
الجبل الجبل وعمر بالمدينة وسارية بنهاوند
وبينهما اكثر من خمسماية فرسخ وهذه القصة اشهر
من ان تنكر وكذا ما نقل عن عمر رضى الله عنه فى امر
النيل وجريانه بكتابه وكذا ما روى ان خالد بن
الوليد شرب السم ولم يضره
وجواز ذلك ثابت فى العقل ايضا اذ الكرامة
فعل الله تعالى على خلاف مجرى العادة ليعرف
العبد ثمرة طاعته الله تعالى فيزداد رغبة فى
ذلك ويعرف ايضا ان الذى تمسك به حق والنبى
الذى اتبعه صادق فيزداد بصيرته بصحة
دينه فيكون فى الحقيقة كل كرامة ظهرت على
يد ولى هى بعينها معجزة للنبى الذى يدعى الولى
متابعته وقولهم لو ظهرت الكرامة لالتبس
النبى بالولى قلنا ليس كذلك فان المعجزة
تقارن دعوى النبوة ولو ادعاها الولى لكفر
من ساعته واختلف اهل الحقيقة هل يجوز
ان يعلم الولى انه ولى ام لا قال بعضهم لا ولو
ظهر له من الكرامات ما ظهر لجواز ان يكون ذلك

مكرا من الله تعالى به ولان العاقبة هي الاصل
وهو مجهول له فكم من رجل انعكس عليه حاله وخالف
مبداه مآله وقال بعضهم يجوز ان يعلم انه
ولي باطلاع الله تعالى له على عاقبة امره ودوام
حاله بطريق الكرامة والدليل عليه العشرة المبشرة
بالجنة وقيل علامة الولي ثلاثة اشيا ان يكون همه
لله وفراره الى الله وشغله بالله وقيل علامته ان
يكون ابدا ناظرا الى نفسه بعين الصغار والهوان
خايفا من سقوطه عن المرتبة التي هو فيها لا يثق
بكرامة تظهر له ولا يغتر بها وقيل نهايات الاوليا
بدايات الانبيا ويجوز ان يكون الولي وليا ثم
تبطل ولايته وقيل لا يجوز والاول اصح وهو
المختار ثم الناقض للعادة فعل الله تعالى
لا صنع للعبد فيه حتى لو اراد العبد تحصيله
بكسبه واختياره لا يتهيا له ذلك وهو في الحاصل
على اربعة انواع معجزة وهو ما يجري على يد النبي
مع التحدي ودعوى النبوة وكرامة وهو ما يجري
على يد الولي مع متابعته الشريعة والخوف
والحذر ومعونة للعوام وهو ما يجري على يد
واحد من عوام المومنين من غير دعوى اصلا
ومكر واستدراج وهو ما يجري على يد المنافق
والكافر

والكافر والمبتدع بخلاف السحر فانه ليس
بناقض للعادة في الحقيقة على الحد الذي ذكرنا
فانه يمكن للعبد كسبه وتحصيله باختياره بتعليم
السحر واستعماله فان العادة قد جرت بان من
يعلم ذلك واستعمل ما تعلم بشرايطه ظهر
ذلك الاثر بمجرى العادة الا ان تلك الاسباب
خفية لا يعرفها عوام الخلق ولا يشتغلون
بتحصيلها ولهذا لا يخرج من ان يكون معتادا ثم
السحر له حقيقة عند اهل السنة وهو حق وعند
المعتزلة هو تخييل وتمويه ولا حقيقة له لئلا يلتبس
طريق الوصول الى الشي ولنا قول النبي صلى
الله عليه وسلم السحر حق اي هو متحقق وثابت
لا انه تخييل وقول بعض اصحابنا ان السحر
كفر مأول فقد قال الشيخ ابو منصور رحمه الله
القول بان السحر كفر على الاطلاق خطا بل يجب
البحث عنه فان كان في ذلك رد ما لزم في شرط
الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك
انسان او مرضه او تفريق بينه وبين امراته
وهو غير منكر لشي من شرايط الايمان لا يكفر لكنه
يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل
الساحر والساحرة لان علة القتل السعي في الارض

بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى واما
اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة
لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره
صاحب التبصرة في الاشراف وقال المفسرون
في قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد النفاثات ومن
النسا او النفوس او الجماعات السواحر اللاتي يعقدن
عقدا في خيوط وينفثن عليها ويرقين والنفث النفخ
مع ريق وهو دليل ظاهر على بطلان قول المعتزلة
في انكار تحقق السحر وظهور اثره لكن المعتزلة لما
لم يقدروا ان ينسبوا اثر فعل السحر الى الساحر
لعدم المباشرة حتى يقولوا بانه خالق له ولما لم
يمكن للتسبب ايصال بالمحل حتى يقولوا انه خالق له
بطريق التولد لان اتصال السبب شرط لتخليق
المولودات عندهم ولا يجوز ان يكون مخلوقا لله
تعالى لان ايجاد القبيح سفه فلا يضاف اليه
وعن هذا ابوا ان يكون خالق افعال العباد لان
خلق الكفر والمعاصي قبيح قالوا انه تمويه وتخييل
وعندنا لما كان كل شي بخلقه تعالى كان ذلك بخلقه
ايضا واعلم ان الكلام في السحر من وجوه الاول
منها هو انه في اللغة عبارة عما لطف وخفي سببه
والسحر بالفتح هو الغذا لخفائه ولطف مجاريه

وفي عرف الشرع مختص بكل ما خفي سببه
ويتخيل على غيره حقيقة ويجري مجرى التمويه
والخداع ومتى اطلق من غير قيد يفهم منه
ذم فاعله وقد يستعمل في المدح روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان من البيان لسحرا
فان صاحبه يوضح الشي المشكل بحسن بيانه
الثاني ان السحر على ثلاثة اقسام اولها سحر
الكذابين والكشدانيين الذين كانوا في قديم
الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب السبعة
على زعم انها هي المدبرة لهذا العالم منها الخير
والشر والسعادة والنحوسة والنوع الثاني
من السحر هو سحر اصحاب الاوهام والنفوس
القوية ثم النفس الانسانية لها قوة قوية
في استنباط الاشيا الغريبة وتلك القوة في
البعض من الاشخاص بصفة لا توجد تلك الصفة
في الغير فلا تبعد ان يتفق في البعض من النفوس
الانسانية ان تكون قادرة على اظهار الامور
الغريبة مطلعة على الاسرار التي لا يطلع عليها
غيره واما الرياضة فانها مؤثرة في مثل هذه الامور
اذا النفس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدر
البدنية صارت قابلة للانوار الفايضة من

من الانوار السماوية والنفوس الفلكية فيحصل
لها من تلك الارواح قوة على امر غريبة خارقة
للعادة النوع الثالث من السحر هو الاستعانة
بالارواح الارضية وهي الجن وامّا اكابر الفلا
سفة فانهم ما انكروا القول بالجن الا انهم سموها
بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها
خيره ومنها شريره وهي جواهر قائمة بانفسها
لا متحيزه ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة
بالجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل
من اتصالها بالارواح السماوية وهذا هو
النوع المسمى بالعزايم وتسخير الجن النوع الرابع
من السحر هو التخيل والنوع الخامس من السحر
هو العمل العجيب الذي يظهر من تركيب الالات
المركبة على النسب الهندسية نحو الصور التي
يصورها الهند مثلا حتى لا يفرق الناظر بينها
وبين الصورة التي لها الحس والحركة الارادية
وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع والنوع
السادس من السحر هو الاستعانة بخواص الادويه
مثل ان يجعل في الطعام من الادوية المبلدة المزيلة
للعقل مثلا ولا سبيل الى انكار الخواص فان اثرها
كالمحسوس في البعض من الاجسام النوع السابع

منه

منه تعليق القلب كما اذا ادعى الساحر انه
اطلع على الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه
في اظهار الامور الغريبة فاذا اتفق ان
كان السامع ضعيف العقل قليل التميز اعتقد
انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه
نوع من الرعب والمخافة وحينئذ يتمكن الساحر
من ان يفعل ما يشا النوع الثامن هو السعي
بالنميمة من وجوه خفية لطيفة وذلك شايع
بين الناس فهذه اقسام السحر فيما اعرف
واعلم ان المعتزلة انكروا الخمسة السابقة
من هذه الانواع ولعلهم كفروا من قال بها
واما اهل السنة فقد جوزوا وجودها الا
انهم قالوا الخالق لتلك الاشيا هو الله تعالى
ولذلك العين حق عندنا خلافا للمعتزله لقوله
صلى الله عليه وسلم العين حق وان العين
لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وقد ورد
بذلك اثار كثيره

فصل في اشراط الساعة

الاشراط العلامات وسميت القيامة بالساعة
لوقوعها بغتة اولان حسابا بالخلق ينقضي فيها
في ساعة واحدة اولانها على طولها كساعة واحدة

قوله ونؤمن باشراط الساعة من خروج
الدجال ونزول عيسى بن مريم عليهما السلام
من السما ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها
وخروج دابة الارض من موضعها فقد ذكر في الصحاح
عن حذيفة بن اسيد الغفاري رضي الله عنه
قال اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن
نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال
انها لن تقوم حتى يرد قبلها عشر ايات فذكر الدخان
والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى بن مريم عليهما السلام وياجوج
وماجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر
ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم
وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان اول
الايات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج
الدابة على الناس ضحى وايهما كانت قبل صاحبتها
فالاخرى على اثرها قريبا كذا في صحيح مسلم وروي
ان عبد الله بن سلام سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن اول اشراط الساعة فقال اول
اشراط الساعة نار تحشرهم من المشرق الى المغرب
كذا ذكره في الكشاف والتوفيق مشكل واصل

الدجل

الدجل الخلط يقال دجل اذا لبس وموه ومنه
الحديث يكون في اخر الزمان دجالون
اي كذابون ومموهون والدجال هو الذي
يظهر في اخر الزمان يدعي الالوهية وفعال
من ابنية المبالغة اي يكثر منه الكذب
والتلبيس وتكلم الناس في الدابة من وجوه
احدها في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها
ستون ذراعا وروي ان راسها يبلغ السحاب
وعن ابي هريرة رضي الله عنه ما بين قرنيها
فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي
انها اربع قوايم وزغب وريش وجناحان
وعن ابن جريج في وصفها انها راس ثور وعين
خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد
ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف
بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي رضي
الله عنه انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون
فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا
بعد ثلاثة ايام ورابعها موضع خروجها سئل
النبي صلى الله عليه وسلم من اين تخرج الدابة
فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد
الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلم بالعربية وخا

فى عدد خروجها فروى انها تخرج ثلاث مرات
تخرج باقصى اليمن ثم تتكمن ثم تخرج بالبادية
ثم تتكمن دهرا طويلا فبينما الناس فى اعظم
المساجد حرمة واكرمها على الله تعالى فما
يهولهم الا خروجها من بين الركنين حذاء دار
بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم
يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة
فى الكتاب على هذه الامور فان صح الخبر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيتلقى بالقبول والا
فالاصل ان لا يلتفت اليه والله اعلم وروى ان
الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم
سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصى
موسى فينكت نكتة بيضا فتفشوا تلك النكتة فى
وجهه حتى يضى لها وجهه وتنكت الكافر فى انفه
فتفشوا تلك النكتة حتى يسود لها وجهه واما
قوله تعالى وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا
لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ فالمراد من القول
متعلقة وهو ما وعدوا من قيام الساعة
ووقوعه والمراد مشارفة الساعة وظهور
اشراطها اما دابة الارض فقد عرفت واما
تكلمهم فقرى تكلمهم بالتخفيف من الكلم وهو الجرح

وقرا الى تنبئهم وقرا ابن مسعود بان الناس
والقراة بان مكسورة حكاية لقول الدابة
ذلك وهى حكاية لقول الله تعالى يعتبر به ان
اخراج الدابة لهذه العلة واما ياجوج
وماجوج ففيه اقوال احدها انهما اسمان
مشتقان والقايلون بكونهما مشتقين ذكروا
وجوها منها ما قال الكسائى ياجوج ماخوذ
من تاجج النار ولهيبها فلسرعتهم فى الحركة سموا
بذلك وماجوج من موج البحر ومنها ان ياجوج
ماخوذ من تاجج الملح وهو شدة ملوحته
فلشدتهم فى الحركة سموا بذلك ومنها ما قال
القتيبى هو ماخوذ من قولهم اج الظليم فى
مشيه يوج اجا اذا هرول ومنها ما قال
الخليل الج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل
ان يكونا ماخوذين منهما واختلفوا فى انهما
من اى الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل
ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم
ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة
ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة
واثبتوا لهم مخالب فى الاظفار واضراسا كاضراس
السباع قوله ولا نصدق كاهنا ولا عرافا

ولامن يدعي شيا بخلاف الكتاب والسنة واجماع
الامة الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكاينات
في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار وقد
كان في العرب كهنة كشق وسطيح وغيرهما فمنهم
من كان يزعم ان له تابعا من الجن يلقي اليه
الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يعرف الامور
بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها
من كلام من يساله او فعله او حاله وهذا يخصونه
باسم العراف كالذي يدعي معرفة الشي المسروق
ومكان الضالة ونحوهما وقيل العراف المنجم
او الذي يدعي علم الغيب وقد استاثر الله تعالى
به فتصديق الكاهن بما يخبر به عن الغيب كفر قال
صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه
بما يقول او اتى امراة حايضا او اتى امراته
في دبرها فقد بري مما انزل على محمد وهذا الحديث
يشتمل على اتيان الكاهن والعراف والمنجم
ولا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما ولا
اتباع من ادعى الالهام فيما اخبر عن الهامه
بعد الانبيا عليهم السلام ولا اتباع قول من ادعى
علم الحروف المتهجاة ثم قال اهل النجوم امور اهل
السما متعلقة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم

السبعة

السبعة وقالوا بان هذه البروج والنجوم
مدبرات لاهل الارض وكل من علم بذلك يعلم
بصلاح نفسه ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز
عما هو شر له ويعلم متى يموت وقال اهل السنة
والجماعة هذه البروج والنجوم والشمس والقمر
والنيرات مسخرات ليس لها من التدبير شي ومدبر
الامور هو الله سبحانه وتعالى كما قال والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره وقد مر قوله
ونرى الجماعة حقا وصوابا والفرقة زيغا وعذابا
اراد بالجماعة الامة الطادية لان حقية اجماعهم
ثبت بالكتاب والسنة وقوله والفرقة
زيغا وعذابا لقوله تعالى ولا تكونوا كالذين
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات
واولئك لهم عذاب عظيم وقوله صلى الله عليه
وسلم من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة
الاسلام من عنقه والحق ضد الباطل والصواب
ضد الخطا والزيغ الميل والمعنى انا نرى اتباع
جماعة المسلمين حقا وصوابا ونرى فرقتهم والافتراق
عنهم ميلا عن الحق وعذابا في الاخرة قوله ودين الله
تعالى في السما والارض واحد وهو دين الاسلام كما
قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام

وقال الله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا
فقوله دين الله يجوز ان يكون من قبيل الاضافة الى
الفاعل اى الدين الذى شرعه الله تعالى ويجوز ان
يكون مضافا الى المفعول اى الدين الذى يطاع الله
تعالى به والدين اصله فى اللغة الجزا والطاعة تسمى
دينا لانها سبب الجزا واما الاسلام فى اللغه
فيستعمل فى الانقياد والمتابعة وفى الدخول فى السلم
وهو السلامة والاخلاص يقال سلم الشى لفلان
اى خلص واما فى الشرع فهو الايمان على ما مر
فى موضعه قوله وهو بين الغلو والتقصير وبين
التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن
والاياس الغلو المجاوزة عن الحد المجعول له والتقصير
نزوله عن الحد المجعول له وكل واحد منهما مذموم
باطل لخروجهما عن العدل ومعنى كل من البواقى قد
مر فى موضعه وخير الامور اوساطها قوله
فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا ونحن برآء الى
الله تعالى من كل من خالف الذى ذكرناه وبيناه
ونسال الله تعالى ان يثبتنا عليه ويختم لنا به
ويعصمنا من الاهواء المختلفة والاراء المتفرقة
والمذاهب الردية مثل المشبهة والمعتزلة
والجهمية والجبرية والقدرية وغيرهم ممن خالفوا

السنة

السنة والجماعة واتبعوا البدعة والضلالة
ونحن منهم براء وهم عندنا ضلال اردياء وبالله
العصمة والتوفيق فقوله فهذا اشارة الى
جميع ما ذكره من اول الكتاب الى هنا مما يجب
اعتقاده والمشبهة هم الذين شبهوا الحق سبحانه
وتعالى بالخلق فى صفاته والمعتزلة هم عمرو بن
عبيد واصحابه لما اعتزلوا حلقة الحسن سموا لذلك
معتزله وقيل اول من تكلم فى مذهب الاعتزال
رجل يقال له واصل بن عطا وتابعه عمرو بن عبيد
تلميذ الحسن البصرى فلما كان فى زمن هارون الرشيد
خرج ابو هذيل العلاف فصنف لهم كتابين
وبين مذهبهم وجمع علومهم وسمى ذلك اصول
الخمسة وكلما راوا رجلا قالوا له خاصته هل
قرات الاصول الخمسة فان قال نعم عرفوا
انه على مذهبهم والاصول الخمسة العدل
والتوحيد والوعد والوعيد ومسئلة بين
بين اما مسئلة بين بين فكل من ارتكب
كبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر
وعندهم تكون منزله بين منزلتين واما
العدل قالوا ان الله تعالى لا يخلق الشر
ولا يقضى به فانه لو خلق الشر وقضى به ثم

يعذبهم على ذلك يكون ذلك جورًا والله تعالى
عادل لا يجور واما الثالث قالوا بان القران
مخلوق وكذا سائر صفاته لانا لو قلنا بانه
غير مخلوق لا يكون توحيدًا واما الرابع قالوا
لان الله تعالى اذا وعد عباده ثوابا لا يجوز
ان يخالف وعده لانه تعالى لا يخلف الميعاد
والخامس اذا اوعد وعيدا لا يجوز ان لا
يعذبهم ويخالف وعيدهم لان الخلف في
كلام الله تعالى لا يجوز والجهمية فرقة منسوبة
الى جهم بن صفوان تابعته على مذهبه والجبرية
هم الذين سلبوا قدرة العبد عن افعاله اصلا
وقالوا انه مجبور في افعاله واما القدرية
فاهل الحق يقولون انهم المعتزله وقال
صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه
الامة وانما جعلهم كذلك لمضاهاة
مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين
وهما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل
النور والشر من فعل الظلمة وكذا القدرية
يضيفون الخير الى الله تعالى والشر الى
الانسان والشيطان والله تعالى خالقهما
معًا لا يكون شئ منهما الا بمشيئته فهما مضافات

اليه

اليه خلقا وايجادًا والى الفاعلين لهما عملا
واكتسابا وقال في المغرب واما القدرية
فهم الفرقة المجبرة الذين يثبتون كل الامر بقدر
الله تعالى وينسبون القبائح اليه سبحانه واما
تسميتهم بذلك اهل العدل والتوحيد والتنزيه
فمن تعكيسهم لان الشئ انما ينسب اليه المثبت
لا النافي ومن زعم انهم يثبتون القدر لانفسهم
فكانوا به اولى فهو جاهل بكلام العرب
وكانهم لما سمعوا ما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال ان القدرية مجوس هذه الامة هربوا من الاسم
وان كانوا قد ارتكبوا مسماه وعن الحسن عن حذيفة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعنت القدرية
والمرجية على لسان سبعين نبيا قال قيل
ومن القدرية يا رسول الله قال قوم يزعمون
ان الله تعالى قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها
واما الرافضي فمنسوب الى الرافضة وهم
فرقة من شيعة الكوفة كانوا مع زيد بن علي
وهو ممن يقول بجواز امامة المفضول مع قيام
الفاضل فلما سمعوا منه هذه المقاله وعرفوا
انه لا يتبرا من الشيخين رفضوه اي تركوه
فلقبوا بذلك ثم لزم هذا اللقب على كل من غلا

فى مذهبه واستجاز الطعن فى الصحابة رضى
الله عنهم والذى يقع به ختم الكتاب

فصل فى اشياشتى

كل مؤمن بعد موته مؤمن حقيقة كما فى حال
نومه وكذا الرسل والانبيا عليهم السلام بعد
وفاتهم رسل وانبيا حقيقة لان المتصف بالنبوة
والايمان الروح وهو لا يتغير بالموت ولانه
لو لم يكن رسولا فى الحال لا يصح ايمان من اسلم
وامن به وقالت المتقشفة والكرامية العرض
لا يبقى زمانين ولهذا قالوا ان نبينا محمدا صلى
الله عليه وسلم الان ليس برسول وقال ابو الحسن
الاشعرى الرسول الان فى حكم الرسالة وحكم
الشى يقوم مقام اصل الشى والجواب ما قلنا
وايمان الباس غير مقبول لانه لم يومن بالغيب
ولقوله تعالى فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا
رَأَوْا بَأْسَنَا والوقت الذى لا ينفع فيه الاتيان
بالايمان هو الوقت الذى يعاين فيه نزول
ملايكة الرحمة والعذاب لان فى ذلك الوقت
يصير المؤمن مضطرا بالايمان فلا ينفعه الايمان
لانه لا يكون باختياره بخلاف ايمان المكره
حيث يصح عندنا لانه مختار فيه لان المكره

مبتلا

مبتلا والابتلا تحقق الخطاب ويجوز
اطلاق اسم الشى والموجود بالعربية
والفارسية على الحق تعالى وكذلك اطلاق
اسم النفس فان اطلاق اسم الشى والنفس
قد ورد الشرع بهما قال الله تعالى قُلْ
أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ وقال تعالى
تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ومعنى
الاسمين لا يحيله العقل فى حق الله تعالى
فانهما عبارتان عن مجرد الوجود وهو ثابت
فى حق الله تعالى ثم نقول انه شى لا كالا شيا
لا ينفى معنى الشيئية اذ لو نفينا معنى الشيئية
لكان اطلاق اسم خطا انما نفينا ما وراء
الشيئية وهو مطلق الوجود من المعانى
الثابتة فى غيره من الاشيا التى هى امارات
الحدث والفرق بينه تعالى وبين غيره
فى معنى الشيئية انه تعالى شى منشئ وغيره
من العالم شى منشا وقال الشيخ ابو
منصور رحمه الله النفس تستعمل على
وجهين احدهما الضمير والثانى على ارادة
الذات فالنفس على معنى الضمير يجوز اطلاقها
فى حق الخلق ولا يجوز اطلاقها فى حق الله

تعالى والنص على معنى الذات يجوز اطلاقها
في حق الله تعالى والوجه واليد والعين والجنب
ونحو ذلك لا يجوز اطلاقها بالفارسية
من غير التاويل لانها من المتشابهات بخلاف
الاول وبعض الالفاظ يجوز اطلاقها مضافا
ولا يجوز بدون الاضافة كقوله رفيع الدرجات
وقاضي الحاجات وهازم الاحزاب وفارج
الهم وشديد العقاب لانا ننتهي في اسماء الله
تعالى الى ما انهانا اليه الشرع ولا يجوز
اطلاق اسم المحجوب وبعضهم جوزوا
لفظ المحتجب لان الاول يدل على المغلوبية
دون الثاني ومن الاسامي ما لا يجوز اطلاقها
وضدها كالساكن والمتحرك والغافل
وكذا لا يجوز اطلاق اسم الداخل في العالم
والخارج منه عليه لانه يوهم الفساد
ولا يجوز اطلاق اسم الغايب عليه لعدم
ورود النص ولانه تعالى قال وهو معكم
اينما كنتم ويجوز انيتا لانه غيب عن الخلق
وقيل لا يجوز انيتا لذات الله تعالى لان
ذات بمعنى صاحبه ولا يقال صاحبة الله
والجواب عن ذلك بان العرب تضيف

المسمى

المسمى الى اسمه في قولهم ذات يوم وذات
ليلة وشبهه فالذات هاهنا المراد بها
المدلول والمضاف اليه المراد به اللفظ
فكانه قيل مسمى هذا اللفظ واما ذات الله
تعالى فلا شك انها لا تنطلق لفساد المعنى
وانما الكلام في اطلاق لفظ ذات مضافة
الى الله وهو صحيح بالمعنى المذكور ومثله
في كلام العرب كثير ثم الاسماء هي الالفاظ
الدالة على المعنى وانها انما تحسن لحسن معانيها
ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر
صفات الكمال ونعوت الجلال واما اسماؤه
تعالى وتقدس فانه يمكن تقسيمها بوجوه
كثيرة منها ان نقول الاسم اما ان يكون
للذات او لجزء من اجزاء الذات واما الصفة
لصفة خارجة عن الذات واما اسم الذات
فهو المسمى باسمه الاعظم وفي كشفنا لعظمها
عما فيه من المباحث اسرار واما اسم
جزء الذات فكذلك في حق الله تعالى محال
لاستحالة الجزء واما اسم الصفة فنقول
الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية
او سلبية او ما يتركب من هذه الثلاثة

وهي اربعة اما الصفة الحقيقية فنحو الموجود
والواحد والحي واما الاضافية فكقولنا
معلوم ومذكور واما السلبية فمثل القدوس
والسلام واما الحقيقية مع الاضافية
فكقولنا عالم قادر فان العلم صفة حقيقية
وله تعلق بالمعلوم وكذلك القادر واما الحقيقية
مع السلبية فكقولنا قديما ازلي فانه عبارة
عن موجود لا اول له واما الاضافية مع السلبية
فنحو الاول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه
غيره واما الحقيقية مع الاضافية والسلبية
فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقايق
الاشيا ولا يفعل ما لا يجوز فعله ثم السلوب
غير متناهية والاضافات كذلك واختلف
المتكلمون في معنى الروح فقال النظام الروح
جوهريات لا يفنى وان مكانه في الجسم مكان
النار في الفحم ما دامت الاخلاط معتدله
فاذا فسدت الاخلاط خرجت وقال معمر
من المعتزله روح الانسان عين من الاعيان
لا يجوز عليها الانقسام ولا الحركة ولا السكون
ولا تفتقر الى محل وانه يدبر البدن ويحركه
ويسكنه ولا يجوز ادراكه ولا ادويته وقالت

الاوايل جوهر روحاني قايم بنفسه غير متحيز
وليس هو بجسم ولا منطبع في جسم ولا
متصل به ولا منفصل عنه وهذه مذاهب
شنيعه متقاربة وذكر الغزالي ان
للانسان روحين احدهما بخار لطيف اعتدل
بصحة باعتدال المزاج وهو حامل لقوى
الحس والحركة ويفنى بالموت وتتلاشا
فصناعة الطب عليه تدور في تعديله واصلاحه
والثاني لطيفة ربانية مضافة الى الرب
تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
ويدعى انها جوهر بسيط غير منقسم ولا متحيز
وهو حامل الامانة التي هي المعرفة والتكليف
وهو القلب في لسان الصوفية وانه
يبقى بعد الموت لقوله تعالى بل احيا عند
ربهم يرزقون وقيل انه جسم لطيف
مشابك للجسد مسايلة الما بالعود الاخضر
واجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحياة
ما استمرت هي في الجسد فاذا فارقته توفت
الموت الحياة قالوا الحياة للروح بمنزلة
الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة
بان يخلق النور والضيا في العالم ما دامت

الشمس طالعة وكذلك تخلق الحياة للبدن
ما دامت الروح فيه والى هذا القول ما ل مشايخ
الصوفية فان قيل اليس قال الله تعالى قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنهى عن
الكلام لانها من امر ربي لا من امركم فالجواب
انما نهى عن الكلام في حقيقة الروح وهي غير معلومة
للبشر اصلا بل هي في علم الله تعالى الذي احاط بكل
شيء علما اما الكلام في جنسه على طريق الاجمال
هو في العلم القليل الذي انبأ الله تعالى بقوله
وما أوتيتم من العلم الا قليلا وكذلك انا اذا قلنا
انها جسم لم نخرجه من امره بل لله الامر جميعا وعلمنا
القليل هو انا نعلم ان الوجود على ضربين قديم
وحادث فالقديم ذات الله تعالى وصفاته والحادث
الاجسام والاعراض ونعلم قطعا ان الروح ليس
بقديم لثبوت دلائل الوحدانية وابطال قديمين
واذا استحال ان يكون قديما فهو اما عرض او
جسم اعرضنا عن العرض لان العرض لا ينقل ولا
يقبض والروح منقول ومقبوض فعلمنا انه
جسم وقولنا بانه جسم لا يدل على انا عرفنا
حقيقتها لان لفظ الجسم اسم مطلق ينطلق
على جميع الاجسام والاجسام متماثلة ولها خصائص

وصفات

وصفات لا يعرفها الا خالقها اللطيف الخبير
وقد ورد في الحديث ما يدل على انه جسم وهو
ان روح المؤمن يعرج بها الملائكة الى العرش الى
الى ما شاء الله تعالى وان ارواح الشهداء في
حواصل خضر تعلق في الجنة ثم تاوي الى قناديل
معلقة تحت العرش وان روح الميت ترفرف
فوق نعشه تنادي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت
بي وان الارواح تجمع في الصور ثم اذا نفخ في الصور
تخرج الى اجسادها ولها دوي كدوي النحل وان ارواح
الكفار تجتمع في بير برهوت وكلها يدل على انه
جسم لان هذه الاوصاف اوصاف الاجسام
واولى الاقاويل ان يوكل علمها الى الله تعالى وهو
قول اهل السنة قال عبد الله بن بريدة
ان الله تعالى لم يطلع على الروح ملكا مقربا ولا
نبيا مرسلا ويجب اكفار القدرية ويجب اكفار
الكيسانية في اجازتهم البداء على الله تعالى ويجب
اكفار الروافض في قولهم برجعة الاموات
الى الدنيا وبتناسخ الارواح وانتقال روح الاله
الى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم في خروج امام
باطن وبتعطيلهم الامر والنهي الى ان يخرج
الامام الباطن وبقولهم ان جبريل عليه السلام

طير

غلط في الوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم دون
علي بن ابي طالب وهولاء القوم خارجون عن
ملة الاسلام واحكامهم احكام المرتدين ومن انكر
امامة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فهو كافر
على قول بعضهم وقال بعضهم هو مبتدع وليس
بكافر والصحيح انه كافر وكذلك من انكر خلافة
عمر رضي الله عنه في الاصح ويجب اكفار الخوارج
في اكفارهم جميع الامة سواهم وفي اكفارهم علي
ابن ابي طالب وعثمان بن عفان وطلحة والزبير
وعايشة رضي الله عنهم ويجب اكفار الزيدية
في انتظار نبي من العجم ينسخ ملة محمد صلى الله
عليه وسلم ويجب اكفار النجارية في نفيهم
صفات الله عز وجل وفي قولهم ان القران جسم
اذا كتب وعرض اذا قرئ ومن قال بان الله تعالى
جسم لا كالاجسام فهو مبتدع وليس بكافر ومن
قال بتخليد اصحاب الكباير في النار فهو
مبتدع ومن انكر الميزان يوم القيامة فهو كافر
ومن قال ان الميزان عبارة عن العدل فقط
ولا يكون ميزان يوزن به الاعمال فهو مبتدع
وليس بكافر واختلف في اكفار المجبرة فمنهم
من كفرهم ومنهم من ابى اكفارهم والصواب

اكفار

اكفار من لم ير للعبد فعلا اصلا ويجب اكفار
معمر في قوله ان الانسان غير الجسد وانه
حي قادر مختار وانه ليس بمتحرك ولا ساكن ولا
يجوز عليه شي من الاوصاف الجايزة على الاجسام
ويجب اكفار قوم من المعتزلة بقولهم ان الله تعالى
لا يرى شيا ويجب اكفار من قال ان الله تعالى
يرى ولا يرى ويجب اكفار المجسمة هكذا ذكره
الامام ظهير الدين البخاري رحمه الله والعلم
افضل من العقل وعقل الانبيا لا يكون كعقل
الاوليا وعقل الانبيا لا يكون كعقل محمد صلى
الله عليه وسلم بخلاف ما قالت المعتزلة انها
ليست بمتفاوتة كما مر وقالت المشبهة يجوز
ان يقال بان الله تعالى نور بلالا وقال
اهل السنة والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور
ومنور النور لان النور له لون فلو قلنا بانه
لون يلزمنا التشبيه والله تعالى منزه عن التشبيه
واحتجوا بقوله تعالى الله نور السموات والارض
سمى نفسه نورا قلنا قال ابن عباس رضي الله
عنهما يعني منور السموات والارض وقال
بعضهم يعني هادي السموات والارض ولا يجوز
ان يوصف الله تعالى بالمجي والذهاب

لانهما من صفات المخلوقين وامارات المحدثين
وهما صفتان منفيتان عن الله تعالى الا يرى ان
ابراهيم عليه السلام كيف استدل بالمنتقل من
مكان الى مكان انه ليس برب حيث قال فلما
أفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ ومعنى قوله تعالى وَجَاءَ
رَبُّكَ وجاء امر ربك وقالت المرجية ان الله تعالى
خلق الخلق وسيبهم ولم يامرهم ولم ينهاهم وما
جاء في القران فذلك صورة الامر لا حقيقة الامر
وهو على الندب والاستحباب فان احسن فله الثواب
وان اسا فلا عقاب عليه كما قال تعالى كلوا من
واشربوا وكذلك قوله تعالى واذا احللتم فاصطادوا
والجواب ان نقول كل امر لم يتعقبه الوعيد
بتركه فهو على الندب والاستحباب كما قلتم وكل
امر يتعقبه الوعيد بتركه فهو على الحتم والايجاب
كما في الصلاة قال الله تعالى فَخَلَفَ مِنْ
بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلاةَ واتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ
فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا إلَّا مَنْ تَابَ وآمَنَ وعَمِلَ
صَالِحًا وكما في الزكاة قال الله تعالى يَوْمَ يُحْمَى
عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ الاية ولانه لا يحسن من حكمة
الحكيم جل جلاله ان يخلق الخلق مهملين لم يامرهم
ولم ينههم كما قال تعالى أيَحْسَبُ الإنْسَانُ أنْ يُتْرَكَ
سدا

سُدًا وقال تعالى أفَحَسِبْتُمْ أنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ
عَبَثًا وقالت المرجية ايضا اذا دخل اهل النار
النار فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت
في الماء الا ان الفرق بين المؤمن والكافر ان للمؤمن
استمتاعا في الجنة ياكل ويشرب واهل النار
في النار ليس لهم استمتاع اكل وشرب وهذا
القول باطل يدل عليه قوله تعالى وهُمْ يَصْطَرِخُونَ
فيها وقوله فَذَاقَتْ وَبَالَ أمْرِهَا وكذلك قوله
تعالى كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا
غَيْرَهَا وكذلك قوله تعالى وَنَادَوْا يَا مَالِكُ
لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ الاية وقال اهل الباطل
ان الله تعالى خلق الاشيا كلها ولم يبق شي غير
مخلوق حتى يخلقه الآن وكل ما كان مخلوقه
فرغ عنه حتى ان الثمار في الاشجار كلها مخلوقه
الا انها غير ظاهره ونحن لا نراها وهي في
الحقيقة مخلوقة واحتجوا بقوله تعالى هُوَ
الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأرْضِ جَمِيعًا وقال اهل
السنة والجماعة ان الله تعالى قدر ما هو كاين الى
يوم القيامة ولم يخلقه حين قدره وانما يخلقه
بعد ذلك في كل وقت واوان والدليل عليه
قوله تعالى كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ قال صلى الله

عليه وسلم شانه ان يحيي ويميت ويعز ويذل
ولانه تعالى قدر يوم القيامة وليس بمخلوق لانه
لو كان مخلوقا لكتاخر في القيامة وليس كذلك
واعلم انه يجب ان نعرف ان جميع الكتب الذي
انزل الله تعالى على الانبيا والرسل عليهم السلام
كلام الله تعالى غير مخلوق وذلك مائة صحيفة
واربعة كتب نخمسون منها انزل الله تعالى
على شيث بن ادم وثلاثون صحيفة على ادريس
وعشر مصاحف على ابراهيم عليه السلام وعشر
مصاحف على موسى عليه السلام قبل نزول
التوراة ويسمى كتاب السنة وكان قبل غرق
فرعون ثم انزل الله تعالى التوراة بعد
غرق فرعون ثم انزل الله تعالى الزبور على داود
عليه السلام ثم انزل الله تعالى الانجيل على
عيسى عليه السلام وهو اخر انبيا بني اسرائيل
ثم انزل الله تعالى القران على محمد صلى الله عليه
وسلم وهو اخر الرسل عليهم السلام فكل من انكر
اية من هذه الكتب فانه يكفر واذا قال امنت
بجميع الرسل ثم انكر واحدا من الرسل الذي ليس
بمنصوص عليه وقال هذا ليس منهم لا
يكفر ويكون مبتدعا هذا اذا لم يدخل في دين من

الاديان

الاديان اما اذا دخل في دين من الاديان
يكون مرتدا فيقتل والدليل على ان الايمان
بالكتب الخمسة شرط قوله تعالى قولوا امنا
بالله وما انزل الينا الاية والايمان بجميع
الرسل شرط قال الله تعالى ولكن البر من
امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب
والنبيين قال اهل الاباحة اذا بلغ العبد في
الحب غاية المحبة سقط عنه العبادة الظاهرة
نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك
وكانت عبادته بعد ذلك التفكر ويصعد
بنوره الى السما ويدخل الجنة ويعانق الحور العين
ويباضعهم وقال اهل السنة والجماعة
من اعتقد هذا يكفر لان الانبيا عليهم السلام
لم يصعد وابانفسهم الى السما كما قال سبحانه
وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وقال
في حق عيسى عليه السلام بل رفعه الله اليه وفي
حق ادم عليه السلام اسكن انت وزوجك
الجنة وفي حق ادريس عليه السلام ورفعناه
مكانا عليا فغيرهم اولى ان لا يصعد ومنهم
من قال ان الله تعالى خلق النسا والمال وذلك مباح
فيما بينهم حتى ان من احتاج الى مال غيره فله ان

ياخذ وكذا اذا احتاج الى نسوة غيره له ان
ياخذ لان ادم وحوى عليهما السلام ما تاويحي
مالهما بينما على السوا وقال اهل السنة والجماعة
لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه قال الله
تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان
تكون تجارة عن تراض منكم والاحاديث الواردة
في هذا الباب كثيرة ومنهم من قال اذا بلغ العبد
في الحب غاية المحبة يحل له نساء الغير واموال الغير
وهن كالريا حين له الشمهن لان هذا حبيب الله
والنساء اما الله والحبيب لا يمنع حبيبه عما يريد
وقال اهل السنة والجماعة لا تحل النساء الا
بالنكاح ولا الاما الا بالملك قال الله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا الاية ولان ماعزا زنا
فرجم فلو كان حلالا لما استحق الرجم ومنهم من قال
اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة اذا ارتكب
الكبيرة لا يدخله الله النار لان من دخل النار
لا يخرج وهذا مذهبهم قلنا اذا اذنب
وليا كان او غيره فهو في مشية الله تعالى ان
شا غفر له بفضله وان شا عذبه بعدله قال الله
تعالى يغفر لمن يشا ويعذب من يشا واذا عذبه
بقدر ذنوبه يخرجه من النار برحمته او بشفاعة

بلغ مقابلة

الشافعين

الشافعين وقد مر ومنهم من قال اذا بلغ
العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر
والنهي ويحل له ما اشتهى وحبيب الله
لو خير بين الكفر والقتل يختار قتل نفسه
فهو حبيب غاية المحبة وكل من لم يكن منا فقا
فهو حبيب الله وقال اهل السنة والجماعة
العبد لا يسقط عنه الامر والنهي وكل من كان
اقرب الى الله تعالى فهو مكلف باشد التكاليف
كالنبي صلى الله عليه وسلم كان حبيبه وصفيه
وقام حتى تورمت قدماه وكذا ادم عليه السلام
كان حبيبه وصفيه اخرج من الجنة وقال
قوم من الروافض بان عليا واصحابه يرجعون
الى الدنيا فينتقمون من اعدائهم فيملا الارض
عدلا كما ملئت جورا وقال اهل السنة
والجماعة كل من مات لا يرجع الى الدنيا لانه
لا يقام عليه الدليل ويدل على صحة ما قلنا
قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين وكذا قوله
تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون
انهم اليهم لا يرجعون وكذا قوله صلى الله
عليه وسلم ليس بعد الموت الا الجنة او النار

وقال قوم من الشيعة ان الخمر ليس بحرام
لكنه مكروه قال الله تعالى ليس على الذين امنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا
ما اتقوا وامنوا وكذلك قوله قالوا ان
اللواطة حلال لان الله تعالى سماها منكرا
ولم يحرم في كتابه نصا قال الله تعالى وتأتون
في ناديكم المنكر قالوا وكذا الرقص والغنا
والشعر حلال وقالوا هذا قول مالك بن انس
امام اهل المدينة وقال اهل السنة والجماعة
كل ذلك حرام لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب
حرام على المؤمن الا ثلاث رمية من قوسه
وتاديبه فرسه وملاعبة الرجل مع اهله
واما الخمر فقد ورد الخبر بحرمتها وهو قوله
صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها
قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب
وقال الله تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم
والبغي والاثم هو الخمر يدل عليه قول
القايل

شربت الاثم حتى ضل عقلي
كذاك الاثم يذهب بالعقول

والجواب

والجواب عن احتجاجهم ان الاية
نزلت في قوم شربوا الخمر بعد نزول اية
التحريم قبل بلوغ الخبر اليهم فاغتموا
بذلك فانزل الله تعالى هذه الاية واما
ضرب الدف قلنا اباحه الشافعي رحمه
الله في التزويج للاعلان لا للعب وقال
قوم من الروافض ان المتعة حلال وهو
استيجار المراة للوطي قال الله تعالى
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
اوجب الاجرة بمجرد الاستمتاع دون
النكاح وقال اهل السنة والجماعة
المتعة حرام كالخمر الا انها ابيحت في
سفر واحد للضرورة ثم نسخت بقوله تعالى
الزانية والزاني الاية واما الاية
قلنا نسخت بقوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم وقال قوم من الروافض اذا مات
الرجل وصار رميما يخلق الله تعالى له جسدا
اخر يدخل فيه الروح وقالوا ان الجسد
للروح كالجبة للبدن واحتجوا بقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
قلنا اراد به تبديل هياتها وصفاتها لا تبديلا

يدل عليه قوله تعالى يوم تبدل الارض غير
الارض اراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها
وقال اهل النجوم الشمس والقمر والنجوم
في السما الرابعة وقال اهل التفسير في سما الدنيا
والدليل عليه قوله تعالى انا زينا السماء
الدنيا بزينة الكواكب وحفظا ولنختم
هذا الكتاب بالدعا المأثور عن الامام ابي
حنيفة رحمة الله عليه اللهم ارزقنا فقها
في الدين وزيادة في العلم وكفاية في الرزق
وعافية في البدن وتوبة قبل الموت وراحة
عند الموت ومغفرة بعد الموت انك على ما
تشاء قدير وبالاجابة جدير قال العبد
الضعيف المؤلف عفا الله له اعلم ان جميع ما
قلته في هذا الكتاب منقول من كتب المشايخ
المعتمد عليها في هذا الفن وما لم اجد منصوصا
قلته استنباطا من قواعد هذا الفن وانا اسال
من وقف على كتابي هذا ورأى فيه خللا ان يصلحه
وينبه عليه ويوضحه ويشير اليه حاي[؟] اجزى
شكرا جميلا ومن الله اجرا جزيلا وان ظفر
بخطا يعفو عنه فان الخطا موضوع عن
المملوك والحمد لله رب العالمين

وصلواته

وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم
الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم تجز هذا الكتاب المبارك
بعون الله تعالى ولطفه وحسن توفيقه
على يد اضعف خلق الله تعالى واحوجهم
الى مغفرته ورحمته الفقير احمد بن محمد
الدمشوري عفا الله له ولوالديه
ولجميع المسلمين والمسلمات
والمومنين والمومنات الاحيا
منهم والاموات
وذلك يوم الاثنين
المبارك ثامن
شهر محرم الحرام
من شهور
سنة
من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

بلغ مقابلة على قدر الطاقة

المملكة العربية السعودية

الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين

مكتبة الحرم المكي الشريف

قسم المخطوطات

المخطوطات المصورة

رقم الفلم ٢١٤٥

ترتيب الكتاب في الفلم

المكتبة الحرم المكي الشريف رقم المخطوط بدون

عنوان المخطوط القلائد في شرح العقائد

اسم المؤلف العوفوي، محمود بن ابو الجود

تاريخ النسخ واسم الناسخ ٨ محرم سنة ١١١٩ هـ احمد بن محمد الدهشوري

عدد الاوراق ١٩٢ ورقة الأجزاء

المقاس ١٢ × ٢١ سم الموضوع توحيد

ملاحظات

تصوير: محمد عبد العزيز سعيد تاريخ التصوير ١/٦/١٤٠٥ هـ

توحيد